روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

للعلامة الألوسي البغدادي

دار إحياء التراث العربي
بيروت

تفسير

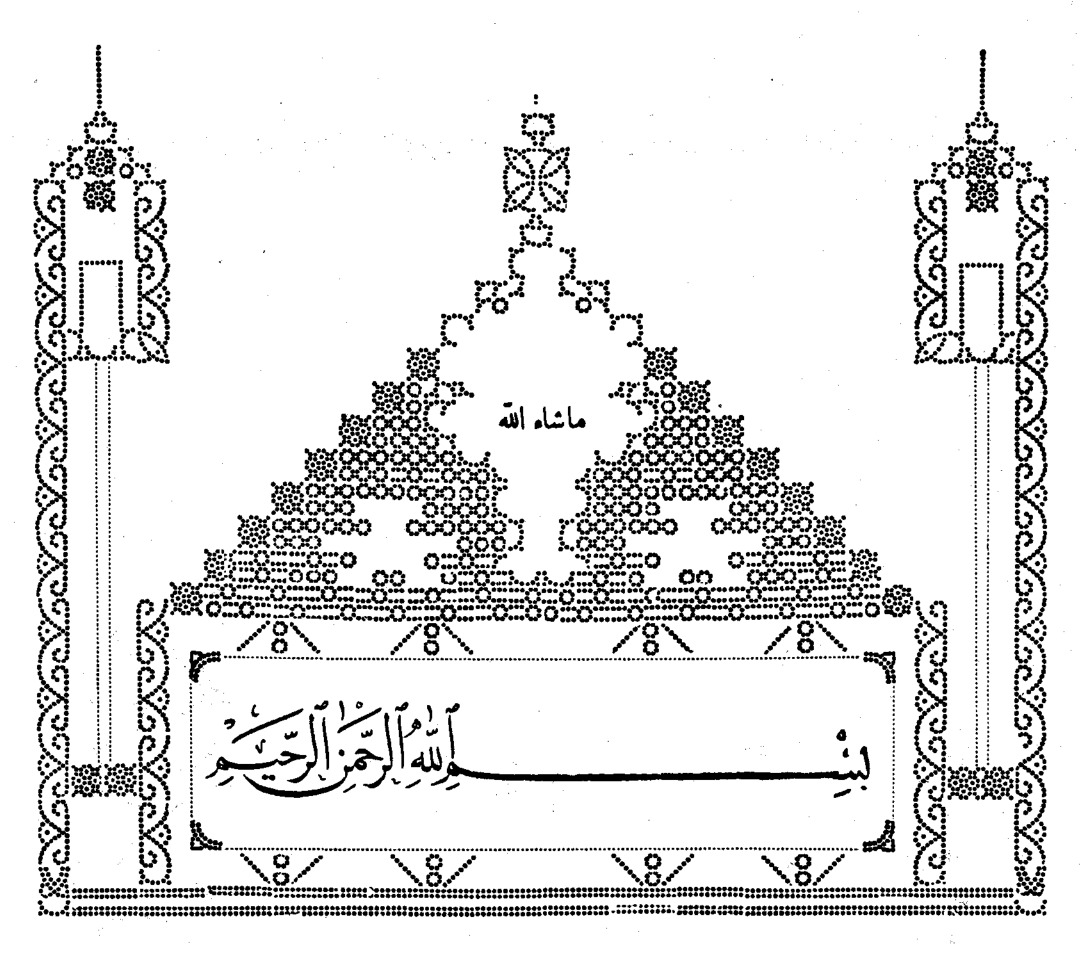
جزء تبارك

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفي سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجال الاحسان
والنعمة
آمين

الجزء التاسع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي)

ادارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان



سورة الملك

وتسمى تبارك والمانعة والمنجية والمجادلة فقد أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال كنا نسميها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المانعة وأخرج الترمذي وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هي المانعة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر وأخرج الطبراني والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس أنه قال لرجل الا أتحفك بحديث تفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذي بيده الملك وعلمها أهلك وجميع ولدك وصبيان بيتك وجيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القيامة عند ربها لقارئها وتطلب له ان تنجيه من عذاب النار وينجو بها صاحبها من عذاب القبر الخبر وفي جمال القراء تسمى أيضا الواقية المناعة وهي مكية على الأصح وقيل غير ثلاث آيات منها وأخرجه ابن جويبر في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس وفي قول غريب انها مدنية وآيها احدى وثلاثون آية في المكي والمدني الأخير وثلاثون في الباقي وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا ما يرجحه ووجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للكفار بتينك المرأتين المحتوم لهما بالشقاوة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين بآسية ومريم وهما محتوم لهما بالسعادة وان أكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه في ملكه على ما سبق به قضاؤه

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذى خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لأنها كالقطعة من سورة الطلاق والتتمة لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الامام أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ماهى الا ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له تبارك الذى بيده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبرانى وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وآخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد أكثر وأطيب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك كل ليلة لا يدعهما سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراءتها كل ليلة والحمد لله الذى وفقنى لقراءتها كذلك منذ بلغت سن التمييز الى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعد والقبول ورأيت في بعض شروح البخارى ندب قراءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المكاره في ذلك الشهر ببركة آيها الثلاثين والله تعالى الموفق ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ البركة النماء والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الاليق بالمقام باعتبار تعاليه جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسبته اليه تعالى من الصيغ كالتكبر وعلى الثانى باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصيغة حينئذ يجوز أن تكون لافادة نماء تلك الخيرات وازديادها شيئا فشيئا وآنا فآنا بحسب حدوثها أو حدوث متعلقاتها قيل ولاستقلالها بالدلالة على غاية الكمال وانبائها عن نهاية التعظيم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حقه تبارك وتعالى وقدمر تمام الكلام في هذا المقام واسنادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها لان المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن بيده الملك استعارة تمثيلية لذلك ولا تجوز في شىء من مفرداته أو ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولاستدعاء ذلك استغناء المتصف به مع افتقار الغير اليه في وجوده وكمالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في العرف العامى لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتعاظم بالذات عن كل ماسواه ذاتا وصفة وفعلا الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تكميل لذلك لان القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لامتصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولواقتصر على الاولى لأوهم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملاك المجازى فقرنت بالثانية ليوذن بانه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان المتصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك بالوصف المتضمن للعوارض وهذا مااختاره العلامة الطيبى وصاحب الكشاف اختار في القرينة الاولى ماذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أى تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين الذى بيده الملك على كل موجود لما سمعت وفي الثانية التخصيص بالمعدوم فقال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير ووجهه على مافي الكشف ان الشىء وان كان عاما في كل مايصح ان يعلم ويخبر عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمعدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج الحدوث وعليه الزمخشرى وأصحابه وأما عند

القائلين بان علة الاحتياج الامكان كالمحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم وجىء بالقرينة الثانية عليه تكميلا أيضا لان الاختصاص بالموجود فيه ايهام نقص واختار صاحب التقريب ان قوله تعالى الذى بيده الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شىء قدير عام لما وضع له الشىء فيكون قد قصد بيان القدرة أولا وعمومها ثانيا ولم يرتض صنيع الزمخشرى ونظر فيه بان الشىء اما ان يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل اليه اللهم الا أن يقال خصصه به ليغاير ماقبله اذ خصصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثانى لتحقق التغاير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم وان لم تتخصص لم يتخصص الثانى بالمعدوم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه واعترض عليه وأجيب بما لايخلوا عن نظر فليتأمل ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وجعل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة وتعقبه بعضهم بان فيه ركاكة وأشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل مالكه فمعنى بيده الملك مالك الملك وفسر الراغب الملك في مثل ذلك بضبط الشىء المتصرف فيه بالحكم وشاع تخصيصه بعالم الشهادة ويقابله حينئذ الملكوت وليس بمراد هنا كما لايخفى وقوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ﴾ شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابتنائهما على قوانين الحكم والمصالح واستتباعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصلته كصلته في الشهادة بتعاليه عز وجل وجوز الطبرسى كونه خبر مبتدا محذوف أى هو الذى الخ والموت على ماذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لايتعلق بالعدمى لازلية الاعدام وأما ماروى عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت فى صورة كبش أملح لايمر بشىء لامات وخلق الحياة فى صورة فرس بلقاء لاتمر بشىء ولا يجد رائحتها شىء الاحيي فهو أشبه شىء بكلام الصوفية لايعقل ظاهره وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير وذهب القدرية وبعض أهل السنة الى انه أمر عدمى هو عدم الحياة عما هي من شأنه وهو المتبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الخلق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمى كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شىء مخصوص ومثله يتعلق به الخلق والايجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولو للغير دون اعطاء الوجود للشىء في نفسه أو ان الخلق بمعنى الانشاء والاثبات دون الايجاد وهو بهذا المعنى يجرى في العدميات أو ان الكلام على تقدير مضاف أى خلق أسباب الموت أو ان المراد بخلق الموت والحياة خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله تعالى فايجادها عبارة عن ايجاد زمانهما مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل أنه كنى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحياة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فكأنه قيل الذى خلق الدنيا والآخرة والحق انهما بمعناها الحقيقى والموت على ما سمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من صحة العلم والقدرة وتقديم الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شانه ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب بالارادة هنا أعنى عدم الحياة عما اتصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصى وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثروا من ذكرها ذم اللذات والحياة وان كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل شكر الله تعالى عليها لكنها ليست بمثابة الموت في ذلك فمن زعم انها الداعية فيها أصلا وانما

ذكرت باعتبار توقف العمل عليهما بدقيق النظر وأل في الموضعين عوض عن المضاف اليه أي الذي خلق موتكم الطارىء وحياتكم أيها المكلفون ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يختبركم ﴿ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ أى أصوبه وأخلصه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب أعمالكم وأصل البلاء الاختبار ولانه يقتضى عدم العلم بما أختبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك الى الاستعارة التمثيلية واعتبار الاستعارة التبعية فيه دونها دون في البلاغة والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل أى أيكم أتم فهما لما يصدر عن جناب الله تعالى وأكمل ضبطا لما يؤخذ من خطابه سبحانه وايراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للمكلفين باعتبار أعمالهم المنقسمة الى الحسن والقبيح أيضا لا الى الحسن والاحسن فقط للايذان بان المراد بالذات والمقصد الاصلى من الابتلاء هو ظهور كمال احسان المحسنين مع تحقق أصل الايمان والطاعة في الباقين أيضا لكمال تعاضد الموجبات له وأما الاعراض عن ذلك فبمعزل من الاندراج تحت الوقوع فضلا عن الانتظام في سلك الغاية أو الفرض عند من يراه لافعال الله عز وجل وانما هو عمل يصدر عن عامله لسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقريب وفيه من الترغيب في الترقى الى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائضها مالا يخفى وجعل ذلك من باب الزيادة المطلقة أو من باب أى الفريقين خير مقاما ليس بذاك وأيكم أحسن مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على انها مفعول ثان ليبلوكم وذلك على ما في الكشاف لتضمنه معنى العلم وهل يسمى نحو هذا تعليقا أم لا قيل فيه خلاف ففى البحر لابى حيان نقلا عن أصحابه أنه يسمى بذلك قال اذا عدى الفعل الى اثنين ونصب الاول وجاءت بعده جملة استفهامية أو مقرونة بلام الابتداء أو بحرف نفى كانت الجملة معلقا عنها الفعل وكانت في موضع نصب كما لو وقعت في موضع المفعولين وفيها ما يعلق الفعل عن العمل وفي الكشاف هنا لا يسمى تعليقا انما التعليق أن يوقع بعد الفعل الذى يعلق ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت أيهما زيد وعلمت أزيد منطلق واما اذا ذكر بعده أحد المفعولين نحو علمت القوم أيهم أفضل فلا يكون تعليقا والآية من هذا القبيل واعترضه صاحب التقريب بان العلم مضمر وهو المعلق كما قال الفراء والزجاج ولا يلزم ذكر المفعول معه بل التقدير ليبلوكم فيعلم أيكم أحسن وأيضا لا تقع الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لعلمت وانما تقع موقع المفعولين في علمت أيهم خرج لان المعنى علمت جواب هذا الاستفهام ولا معنى لتقدير مثله في علمته أيهم خرج وأجيب بان التضمين يغنى عن الاضمار وكون الجملة الاستفهامية لا تقع مفعولا ثانيا ضعيف لانها اذا وقعت مفعولا أولا في نحو لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على معنى لننزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد كما قال الخليل فلم يمتنع وقوعها مفعولا ثانيا بتأويل ليعلمكم الذين يقال في حقهم أيهم أحسن واليه ذهب الطيبى ثم قال وقد أنصف صاحب الانتصاف حيث قال التعليق عن أحد المفعولين فيه خلاف والاصح هو الذى اختاره الزمخشرى وهذا النحو عشه فيه يدرج ويدرى كيف يدخل ويخرج انتهى والذى ذكره في سورة هود أن فى الآية تعليقا لما في الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه ومثله بقوله أنظر أيهم أحسن وجها فجعلوا بين كلاميه تنافيا وفي الكشف ان كلامه هناك صريح بان التعليق فيه بمعنى تعليق فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية الى مفعولين وفي الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوها صرح به الشيخ ابن الحاجب نصا فلا ينافى ماذكر في هذه السورة من أنه ليس بتعليق فانما نفى التعليق بالمعنى المشهور وأما

الحمل عن الاضمار في آية هود والتضمين في آية الملك للتفنن فلا وجه له بعد تصريحه بانه استعارة انتهى وكذا على هذا لاوجه لكون ماهناك اختياراً لمذهب الفراء والزجاج وماهنا اختيار لمذهب آخر فتدبر وتذكر فانه كثيرا مايسئل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب الذى لايعجزه عقاب من أساء ﴿ الْغَفُورُ ﴾ لمن شاء منهم أو لمن تاب على مااختاره بعضهم لانه أنسب بالمقام ﴿ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ قيل هو نعت للعزيز الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الاسلام أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وان كان منقطعا عنهما اعرابا منتظم معهما في سلك الشهادة بتعاليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثانى في كونه مداراً للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى ﴿ طِبَاقًا ﴾ صفة لسبع وكون الوصف للمضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وهو مصدر طابقت النعل بالنعل اذا خصفتها وصف به للمبالغة أو على حذف مضاف أى ذات طباق أو بتأويل اسم المفعول أى مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف أى طوبقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لانه اسم جامد لا يوصف به أى ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتعقب بان قصارى ذلك بعد القيل والقال أن يكون نحو شمس مماانحصر في فرد وهو لاتجيء الحال المتأخرة منه فلا يقال طلعت علينا شمس مشرقة وأياما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل فى ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين مخالفين لما نطقت به الاحاديث الصحيحة وان لم يكفر منكر ذلك فيما أرى واختلف فى موادها فقيل الاولى من موج مكفوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت الى السماء وأظنك لو وجدت لأولت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شيء قدير وقوله تعالى ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ﴾ صفة أخرى على مافي الكشاف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والاشعار بعلة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفى رؤية تفاوت فيها وبانه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبان في ابداعها نعما جليلة وماذكره ابن هشام في الباب الرابع من المغنى من ان الجملة الموصوف بها لايربطها الا الضمير اما مذكورا واما مقدرا ليس بحجة على جار الله والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لانه لابد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان انه استئناف وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصلح لخطاب وجوز ان يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول أولى ومن لتأكيد النفى أى ماترى شيئا من تفاوت أى اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فان كلامن المتفاوتين يفوت منه بعضما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذى يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى ✡ بهن اختلافا بل أتين على قدر

وقال السدى أى من عيب واليه يرجع قول من قال أى من تفاوت يورث نقصا وقال عطاء بن يسار

أى من عدم استواء وقيل أى من اضطراب وقيل أى من اعوجاج وقيل أى من تناقض ومآل الكل ما ذكرنا ومن الغريب ما قاله شيخ الطائفة الكشفية فى زماننا من أن بين الاشياء جميعها ربطا وهو نوع من التجاذب لا يفوت بسببه بعضها عن بعض وحمل الآية على ذلك والى نحوهذا ذهب الفلاسفة اليوم فزعموا ان بين الاجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت أوضاعها وارتبط بعضها ببعض لكن ذهب بعضهم الى أن ما به التجاذب والارتباط يضعف قليلا قليلا على وجه لا يظهر له أثر الا في مدد طويلة جدا واستثمروا من ذلك الى أنه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن هذا النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الاجرام وقالوا ان كان قيامة فهو ذاك ولا يخفى حال ماقاله وماقالوه وان الآية على ماسمعت بمعزل عن ذلك وقرأ عبد الله وعلقمة والاسود وابن جبير وطلحة والاعمش من تفوت بشد الواو مصدر تفوت وحكى أبو زيد عن العرب في تفاوت فتح الواو وضمها وكسرها والفتح والكسر شاذان كما في البحر وقوله تعالى ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ متعلق بما قبله على معنى التسبب أى عن الاخبار بذلك فانه سبب للامر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة فهو فى المعنى جواب شرط مقدر أى ان كنت في ريب من ذلك فارجع البصر حتى يتضح الحال ولا يبقى لك ريب وشبهة في تحقق ما تضمنه ذلك المقال من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينبغى له. والفطور قال مجاهد الشقوق جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر والظاهر أن المراد الشق مطلقا لا الشق طولا على ما هو أصله كما قال الراغب وفي معناه قول أبى عبيدة الصدوع وأنشدوا قول عبيد الله بن عقبة بن مسعود

شققت القلب ثم ذررت فيه ✿ هواك فليط فالتأم الفطور

وقول السدى الخروق وأريد بكل ذلك على مايفهم من كلام بعض الاجلة الخلل وبه فسره قتادة وفسره ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى الخ قال أبو حيان فى موضع نصب بفعل معلق محذوف أى فانظر هل ترى أوضمن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أى رجعتين أخريين في ارتياد الخلل والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما قالوا في لبيك وسعديك أى رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض وهذا كما أريد باصل المثنى التكثير في قوله

لو عد قبر وقبر كان أكرمهم ✿ بيتا وأبعدهم عن منزل الذام

فانه يريد لو عدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر برجع البصر الى السماء مرتين اذ يمكن غلط في الاولى فيستدرك بالثانية أو الاولى ليرى حسنها واستواءها والثانية ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها وليس بشىء ويؤيد الاول قوله تعالى ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا﴾ فانه جواب الامر والجوابية تقتضى الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرتين غالبا والمعنى يعد اليك البصر محروما من اصابة ما التمسه من اصابة العيب والخلل كانه طرد عنه طردا بالصغار بناء على ماقيل انه مأخوذ من خسأ الكلب المتعدى أى طرده على انه استعارة لكن فى الصحاح يقال خسا بصره خسا وخسوأ اى سدر والسدر تحير النظر فكان تفسير خاسئا بمتحيرا أخذا له من ذلك أقرب وكأنهم اختاروا ماتقدم لان فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة مع كونه أبعد عن التكرار مآلا مع قوله تعالى ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ أى كليل من طول المعاودة وكثرة المراجعة يقال حسر بعيره يحسر حسورا أى كل وانقطع فهو حسير ومحسور وقال الراغب الحسر كشف الملبس عما عليه يقال حسرت عن الذراع أى كشفت والحاسر من لادرع عليه ولا مغفر وناقة حسير انحسر عنها اللحم والقوة ونوق حسرى والحاسر أيضا المعى لانكشاف قواه ويقال له أيضا محسور أما الحاسر فتصور انه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التعب قد

حسيره وحسير في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر ويحتمل ان تكون حالا من الضمير فيه وقرأ الخوارزمي عن الكسائي ينقلب بالرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدرة وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ ﴾ الخ كلام مسوق للحث على النظر قدرة وامتنانا وفي الارشاد بيان لكون خالق السموات في غاية الحسن والبهاء أثر بيان خلوها عن شائبة العيب والقصور وتصدير الجملة بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها أي وبالله لقد زينا السماء ﴿ الدُّنْيَا ﴾ منكم أي التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فدنوها بالنسبة الى ماتحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس ﴿ بِمَصَابِيحَ ﴾ جمع مصباح وهو السراج وتجوز به عن الكوكب ثم جمع أو تجوز بالمصابيح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض اللغويين بمقر السراج فيكون حينئذ تجوزا على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضا وتنكيرها للتعظيم أي بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتنويع والاول أولى والظاهر أن المراد الكواكب المضيئة بالليل اضاءة السراج من السيارات والثوابت بناء على أنها كلها في أفلاك ومجار متفاوتة قرباً وبعدا في ثخن السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وانما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاولى وكلام الشريعة فشاع فيما بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاء أن الكواكب في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل * زينت السقف بالقناديل * وهو ظاهر لكن الخبر لايكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان للثوابت فلكا مخصوصا يسمى بلسان الشرع بالكرسي أوجوز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقه أوكل منها في فلك وسماء غير السبع والاقتصار على العدد القليل لاينفي الكثير قال ان تخصيص السماء بالتزيين بها لانها انماترى عليها ولا ترى جرم مافوقها أورعاية لمقتضى افهام العامة لتعذر التمييز بين سماء وسماء عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلألئة على بساط الفلك الازرق الاقرب ومن اعتبر ماعليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضيه الحكمة ومجاريها فيه هي افلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاء أومايشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شفافة لاثقيلة ولا خفيفة تسمى أفلاكا أوسماء وهي متفاوتة قربا وبعدا تفاوتا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب خفي الى الآن عليهم حتى ان منها مالا يصل شعاعه الينا إلا في عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبيننا وبينها أربعة وثلاثون مليونا من الفراسخ والمليون ألف ألف يصل الينا في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر مازعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بها تزيين فضاء دار بطيور يطرن وحائمات فيه مثلا أو جميع مايرى من الكواكب وان كان فوقها وتزيينها بذلك باظهاره فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ماقاله الفلاسفة مطلقا فقد تصدى لامر لايكاد يتم له والله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم احق بالاتباع نعم تأويل النقلي انما ينبغي اذا قام الدليل العقلي على خلاف مادل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على العجز عن اثباتها اثباتا صحيحا مايخالف أدلة أهل الشرع كما لايخفى على من استضاء بمصابيحه ﴿ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ﴾ الضمير للمصابيح على ماهو الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلنا منها أي من جهتها كما قيل والرجوم جمع

رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرجم به أي يرمى فصار له حكم الاسماء الجامدة ولذا جمع وان كان الاصل في المصادر أنها لا تجمع وقيل انه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع ورجمهم على ما اشتهر بانقضاض الشهب المسببة عن الكواكب واليه ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من ان الكواكب نفسها غير منقضة وأنما المنقض شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة لكرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للارض فالتجوز في اسناد الجعل اليها أو في لفظها وهو مجاز بوسايط وقال الشهاب لا مانع من جعل المنقض نفسه من جنس الكواكب وان خالف اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوم للشياطين انتهى (وأقول) لا يخفى ان ذلك المبنى لا يتم أيضا الا بثبوت كرة النار الذى لا تراهم يستدلون عليه الا بحدوث هذه الشهب وسلف الامة لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا الى الآن أمر هذه الشهب لكن يميلون الى انها اجسام انفصلت عن الكواكب التى يزعمونها عوالم مشتملة على جبال ونحوها اشتمال الارض على ذلك وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها الى ما انفصلت عنه ولم تصل الى حد جذب قوة الارض لها فبقيت تدور عند منتهى كرة الارض وما يحيط بها من الهواء فاذا عرض لها الدخول في هواء الارض أثناء حركتها احترقت كلا أو بعضا كما تحترق بعض الاجسام المحفوظة عن الهواء اذا صادمها الهواء وربما تصل في بعض حركاتها الى حد جذب الارض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة من الجو التى تسمى عندهم بالابر وليت يعنون حجارة الهواء انها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة ورجم بظنون فاسدة وقصارى مايقال في هذه الشهب انها تحتمل ان تكون ناشئة من اجرام من جنس الكواكب فيها قوة الاحراق سواء كان كل مضىء محرقا ام لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد الا انها لغاية صغرها لا تشاهد ولو بالنظارات حتى اذا قربت بانقضاضها شوهدت وقد تصادف في انقضاضها اجساما متصاعدة من الارض فتحرقها وربما يتصل الحريق الى مايقرب من الارض جدا وربما تكونت الحجارة من ذلك ثم ان العقل يجوز ان يكون لها دوران على شكل من الاشكال فترجع بعد مايشاهد لها من الانقضاض وان تتلاشى بعد انقضاضها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يعلمها الا هو عز وجل والضمير المنصوب في جعلناها وان عاد على المصابيح لكن لم يعد عليها الا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء الدنيا نظير وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه لما ان التزيين باعتبار الظهور ولا ظهور لهذه الاجرام قبل انقضاضها وان اعتبر في كونها مصابيح أو كواكب أو نجوما ظهورها في نفسها ولمن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا ويحتمل أن تكون ناشئة من المصابيح المشاهدة المزين بها بان ينفصل عنها وهي في محلها شعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة واليه ذهب الجبائي وكثير وهو محتمل لان يكون لكل منها قابلية ان ينفصل عنه ذلك وان يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام العلوية واحوالها في أنفسها والكلام نحو قولك اسكن الامير قبيلة كذا في ثغر كذا وجعلها ترمى بالبنادق من يقرب منه فانه لا يلزم ان يكون لكل واحد منها قابلية الرمى ثم لا يلزم ان يكون كل ما يشاهد من الشهب قبسا من المصابيح بل يجوز أن يكون بعضه وهو الذى ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجو من اصطكاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل ان يكون لتفاوت حوادث الجو وان يكون لتفاوت الاستراق وليس في الآيات والاخبار ماهو نص في ان الشهب لا تكون الا لرمى الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الاذناب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسها دون اذنابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج عن مدارات السيارات الى حيث لا تشاهد أصلا عند فلاسفة العصر ولهم فيها كلام أطول من اذنابها وقد اورد الامام الرازى في هذا الفصل أسئلة وشبها اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أتم فليتذكر وقد أطنبنا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك خذ من الموضعين ماصفا ودع ما كدر بعد أن تتأمل حق التأمل وتتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم المنجمون المعتقدون تأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوهما وقد رددنا عليهم أى رد فيما تقدم فارجع اليه ان اردته فانه نفيس جدا ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ﴾ وهيأنا للشياطين ﴿عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ عذاب النار المسعرة المشعلة في الآخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يمنع من ذلك انهم خلقوا من نار لأنهم ليسوا نارا فقط بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بنى آدم فيتأثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار واستدل بالآية على ان النار مخلوقة الآن وعلى ان الشياطين مكلفون ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ من غير الشياطين أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع أيهام اختصاص العذاب بهم والجار والمجرور خبر مقدم وقوله تعالى ﴿عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ مبتدأ مؤخر والحصر اضافى بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا حجة فيه لمن قال من المرجئة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد المزنى وحسن في رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفا على عذاب السعير أى واعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ أى جهنم ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا﴾ أى طرحوا فيها كما يطرح الحطب في النار العظيمة ﴿سَمِعُوا لَهَا﴾ أى لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده ما بعد والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿شَهِيقًا﴾ لانه في الاصل صفته فلما قدمت صارت حالا أى سمعوا كائنا لها شهيقا أى صوتا كصوت الحمير وهو حسيسها المنكر الفظيع ففى ذلك استعارة تصريحية وجوز أن يكون الشهيق لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو تجوز في النسبة واعترض بان ذلك انما يكون لهم بعد القرار في النار وبعد مايقال لهم اخسؤا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك انما يدل على انحصار حالهم حينئذ في الزفير والشهيق لا على عدم وقوعهما منهم قبل ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ﴾ أى والحال انها تغلى بهم غليان المرجل بما فيه ﴿وَهِيَ تَفُورُ﴾ أى ينفصل بعضها من بعض ﴿مِنَ الْغَيْظِ﴾ من شدة الغضب عليهم قال الراغب الغيظ أشد الغضب وقال المرزوقى في الفصيح انه الغضب أو أسوء وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تاثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه على سبيل الاستعارة التصريحية وجوز ان تكون هنا تخييلية تابعة للمكنية بان تشبه جهنم في شدة غليانها وقوة تاثيرها في أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ في ايصال الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحالة المحققة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستعير لتلك الحالة المتوهمة للغيظ وجوز أن يكون الاسناد في تكاد تميز الى جهنم مجازا وانما الاسناد الحقيقى الى الزبانية وان يكون الكلام على تقدير مضاف أى تميز زبانيتها من الغيظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها ادراكا فتغتاظ عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا حاجة لشيء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفيه ما فيه والجملة

اما حال من فاعل تفور أو خبر آخر وقرأ طلحة تتميز بتاءين وأبو عمرو تكاد تميز بادغام الدال في التاء والضحاك تمايز على وزن تفاعل وأصله تتمايز بتاءين وزيد بن على وابن أبي عبلة تميز من ماز ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ ﴾ استئناف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان نفسها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالا من ضميرها أي كلما ألقي فيها جماعة من الكفرة ﴿ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ وهم مالك واعوانه عليهم السلام والسائل يحتمل أن يكون واحدا وان يكون متعددا وليس السؤال سؤال استعلام بل هو سؤال توبيخ وتقريع وفيه عذاب روحاني لهم منضم الى عذابهم الجسماني ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ يتلو عليكم آيات الله وينذركم لقاء يومكم هذا ﴿ قَالُوا ﴾ اعترافا بأنه عزوجل قد أزاح عللهم بالكلية ﴿ بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ ﴾ وجمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها مبالغة في الاعتراف بمجيء النذير وتحسرا على مافاتهم من السعادة في تصديقهم وتمهيدا لما وقع منهم من التفريط تندما واغتماما على ذلك أي قال كل فوج من تلك الافواج قد جاءنا نذير أي واحد حقيقة أو حكما كنذر بني اسرائيل فانهم في حكم نذير واحد فانذرنا وتلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته ﴿ فَكَذَّبْنَا ﴾ ذلك النذير في كونه نذيرا من جهته تعالى ﴿ وَقُلْنَا ﴾ في حق ما تلاه من الآيات افراطا في التكذيب وتماديا في النكير ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ ﴾ على أحد ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء فضلا عن تنزيل الآيات على بشر مثلكم ﴿ إِنْ أَنْتُمْ ﴾ أي ما أنتم في ادعاء ما تدعونه ﴿ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴾ بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره لتغليبه على أمثاله ولو فرضا ليشمل أول فوج انذرهم نذير والاصل أنت وأمثالك ممن ادعى أو يدعي دعواك مبالغة في التكذيب وتماديا في التضليل كما ينبيء عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فانه ملوح بعمومه حتما وأما اقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل فقيل أمر تحقيقي يصار اليه لتهويل ما ارتكبوه من الجناية لكن لا مساغ لاعتباره من جهتهم ولا لادراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على مالا يختلف من الشرائع والاحكام باختلاف العصور والاعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريض دون القريض هذا اذا جعل ماذكر حكاية عن كل واحد من الافواج كما هو الظاهر وأما اذا جعل حكاية عن الكل فالنذير إما بمعنى الجمع لانه فعيل وهو يستوي فيه الواحد وغيره أومصدر مقدر بمضاف عام أي أهل نذير أومنعوت به للمبالغة فيتفق كلا طرفي الخطاب في الجمعية ويستشعر من بعض العبارات جواز اعتبار الجمعية باحد الاوجه المذكورة على الوجه الاول أيضا وفيه بحث وجوز ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار على ارادة القول على ان مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا أو هلاكهم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ماقيل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكوه للخزنة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلف بين فاما أن يكون مقول قول محذوف يستدعيه قد جاءنا نذير كانه قيل بلى قد جاءنا نذير قال ان أنتم الا في ضلال كبير فكذبنا وقلنا وقدم فكذبنا وقلنا تنبيها على ان التكذيب لم يكن مقصورا على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقعا على الجملة أعني أن أنتم وقوله سبحانه وقلنا ما نزل الله من شيء عطف على كذبنا قدم على صلته ليجري مجرى الاعتراض مؤكداً لحكم التكذيب ودالا على عدم القصر أيضا والاول أولى انتهى واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل البعثة وحمل النذير على ما في العقول من الادلة مما لا يقبله منصف ذوي العقول ﴿ وَقَالُوا ﴾ أيضا معترفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يعقل كان الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعقلوا معانيها فاجابوهم بقولهم ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ ﴾ كلاما ﴿ أَوْ نَعْقِلُ ﴾

شيئا ﴿مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ أى في عدادهم ومن جملتهم والمراد بهم قيل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لاتدل على الاختصاص وفيه دغدغة لعلك تعرفها مما يأتى ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل ونفيهم السماع والعقل لتنزيلهم ماعندهم منهما لعدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمعقول مالا يخفى من المبالغة واعتبرهما بعض الاجلة خاصين قال أى لو كنا نسمع كلام النذير فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على مالاح من صدقه بالمعجز أو نعقل فنفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين ما كنا الخ وفيه اشارة الى ان السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكر واو للترديد لانه يكفى انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير أو للتنويع فلا ينافي الجمع وقيل أشير فيه الى قسمى الايمان التقليدى والتحقيقى أو الى الاحكام التعبدية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعانى في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ماتشعر به ان العقل يرشد الى العقائد الصحيحة التى بها النجاة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاكم كما يقول المعتزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن المنير على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لايقال للكافر عاقل ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ﴾ الذى هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل ﴿فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ أى فبعدا لهم من رحمته تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ أبو جعفر والكسائى فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد وانتصابه على انه مصدر مؤكد أى سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مغربا ✡ وتسحقه ريح الصبا كل مسحق

وقيل هو مصدر اما لفعل متعد من المزيد بحذف الزوائد كما في قوله ✽ وان أهلك فذلك كان قدرى ✽ أى تقديرى والتقدير فأسحقهم الله سحقا أى اسحاقا أو بفعل مرتب على ذلك الفعل أى فأسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع ✡ من المال الا مسحت أو مجلف

أى لم تدع فلم يبق الا مسحت والى أول الوجهين ذهب أبو على الفارسى والزجاج وبعد ثبوت الفعل الثلاثى المتعدى كما في البيت وبه قال أبو حيان لايحتاج الى ماذكر واللام في لاصحاب للتبيين كما في هيت لك وسقيا لك وفي الآية على ماقيل تغليب ولعل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم ولاصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قاله سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم والاوفق بقراءة النصب والابعد من شبهة التكرار ان يراد بالموصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لاصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم ولاصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر الكفرة أيضا لانه يكفى في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا ولاتوقف له على عدم جواز اطلاق ذلك على غير الشياطين في شىء من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص اصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفى لصحة التوجيه كونهم أصيلا في دخول السعير والكفار ملحقين بهم كما يشعر به قوله تعالى ماكنا في أصحاب السعير بمعنى في عدادهم وجملتهم فحينئذ يكون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرهما معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب

أصحاب السعير الدال على الاصالة على غيره من التوابع وذكر أن في هذا التغليب ايجازا وهو ظاهر ومبالغة أى في الابعاد اذ لو أفرد كل من الفريقين بالذكر لامكن ان يتوهم تفاوت الابعادين بأن يكون ابعاد الكفرة دون ابعاد الشياطين على ما يشعر به جعلهم الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقة بهم فلما ضموا اليهم في الحكم به دل على ان ابعادهم لم يقصر عن ابعاد أولئك وأيضا لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السعير وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قبيل الشياطين فكأنهم هم باعيانهم وفيه من المبالغة مالا يخفى وتعليلا فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بعليته له فيشعر ذلك بان الابعاد حصل لهم لاجل كونهم أصحاب السعير وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الامور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من المشكلات وغدا معتركا لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب الى الافهام وأبعد عن النزاع والخصام فتامل والله تعالى ولى الافهام ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ أى يخافون عذابه غائبا عنهم أو غائبين عنه أو عن أعين الناس غير مرائين أو بما خفى منهم وهو قلوبهم ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ لايقادر قدره وتقديم المغفرة على الاجر لان درء المضار أهم من جلب المنافع والجملة المذكورة قيل استئناف بيانى وقوله تعالى ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ خطاب عام للمكلفين كما في قوله تعالى أولا ليبلوكم عطف على مقدر قال في الكشف أصل الكلام وللذين كفروا منكم أيها المكلفون المبتلون وللذين يخشون منكم فقطع هذا الثانى جوابا عن السؤال الذى يقطر من بيان حال الكافرين مع ان ذكرهم بالعرض وهو ماذا حال من أحسن عملا ومن خرج ممحصا عند الابتلاء فأجيب بقوله تعالى ان الذين يخشون الخ فأثبت لهم كمال العلم انما يخشى الله من عباده العلماء وكمال التقوى لقوله تعالى بالغيب وفي هذا القطع ترشيح للمعنى المرموز اليه في قوله تعالى أيكم أحسن عملا أى ليبلوكم أيكم المتقى تخصيصا لهم بأنهم المقصودون ولو عطف لدل على التساوى ثم قيل فاتقوه في السر والعلن ودوموا أنتم أيها الخاشعون على خشيتكم وأنيبوا الى الخشية والتقوى أيها المفترون واعتقدوا استواء اسراركم وجهركم في علم ربكم فكونوا على حذر واخشوه حق الخشية فقوله تعالى ذلك عطف على هذا المضمر وجوز أن يجعل قوله تعالى ان الذين الخ استطرادا عقيب ذكر الكفار وجزائهم وقوله سبحانه وأسروا أو اجهروا على سبيل الالتفات الى أصحاب السعير لبعد العهد وزيادة الاختصاص عطفا على قوله تعالى وللذين كفروا كأنه قيل وللكافرين بربهم عذاب جهنم ثم قيل من صفتها كيت وكيت واسراركم بالقول وجهركم به أيها الكافرون سيان فلا تفوتوننا جهرتم بالكفر والبغضاء أو أبطنتموهما فهو من تتمة الوعيد ثم قال والاول املأ بالقبول انتهى ويظهر لى بعد الاول ويؤيد الثانى ماروى عن ابن عباس انه قال نزلت وأسروا الخ في المشركين كانوا ينالون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقيل لهم أسروا ذلك أو اجهروا به فان الله تعالى يعلمه وتقديم السر على الجهر للايذان بافتضاحهم ووقوع مايحذرونه من أول الامر والمبالغة في شمول علمه عز وجل المحيط بجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية أولان مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شىء يجهر به الا وهو أو مباديه مضمر في القلب غالبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفعيل وتحلية الصدور بلام الاستغراق ووصف الضمائر بصاحبتها من الجزالة مالا يخفى كأنه قيل أنه عز وجل مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم

بحيث لا تكاد تفارقها أصلا فكيف لا يعلم ما تسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور القلوب التى فى الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من اسرارها وقوله تعالى ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ انكار ونفى لعدم احاطة علمه جل شأنه ومن فاعل يعلم أى ألا يعلم السر والجهر من أوجد بموجب حكمته جميع الاشياء التى هما من جملتها وقوله تعالى ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ حال من فاعل يعلم مؤكدة للانكار والنفى أى ألا يعلم ذلك والحال انه تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه ومابطن وقيل حال من فاعل خلق والاول أظهر وقدر مفعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطى ويمنع لمكان هذه الحال على ماقيل اذ لو قلت الا يكون عالما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لاعتماد ألا يعلم على الحال والشىء لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل شىء وأورد عليه ان اللطيف هو العالم بالخفيات فيكون المعنى ألا يكون عالما وهو عالم بالخفيات وهو مستقيم واجيب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ماقرره السكاكى مستغرق في المقام الخطابى واللطيف الخبير من يوصل علمه الى ماظهر من خلقه وما بطن فهما سواء فى الاستغراق والاطلاق وتعقب بأن الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى ولما ورد ماء مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لان العموم المستفاد من الثانى ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطف العلم بالخفايا خاصة ويلزم العلم بالجلايا من طريق الدلالة ثم ان الغزالى اعتبر في مفهوم اللطيف مع العلم بخفايا الامور سلوك سبيل الرفق في ايصال مايصلحها فلا يتكرر مع الخبير بناء على انه العالم بالخفايا أيضا والوجه في الحاجة الى التقدير كما قال بعض الائمة ان قوله تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم بذات الصدور فربط المعنى ان يقال ألا يعلم هذا الخفى أعنى قولكم المسر به أو ألا يعلم سركم وجهركم من يعلم دقائق الخفايا وجلائلها جملها وتفاصيلها ولو قيل ألا يكون عالما بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولكان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره أبو حيان أى ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى الرب وهو أدل على المحذوف أعنى السر والجهر وتعميم المخلوق المتناول لهما تناولا أوليا ولهذا قدروا من خلق الاشياء دلالة على ان حذف المفعول للتعميم ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ غير صعبة يسهل جدا عليكم السلوك فيها فهو فعول للمبالغة في الذل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضموم فيما يقابل العز كما يقتضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول فعول بمعنى مفعول أى مذلولة كركوب وحلوب انتهى وتعقب بان فعله قاصر وانما يعدى بالهمزة أو التضعيف فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذلولة خطأ وقال بعضهم يقولون للدابة اذا كانت منقادة غير صعبة ذلول من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد في الكلام استعارة وقيل تشبيه بليغ وتقديم لكم على مفعولى الجعل مع ان حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ماأخر فان ماحقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المقدم مما يدل على كون المؤخر من منافع المخاطبين تبقى النفس مترقبة لوروده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والفاء فى قوله تعالى ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ لترتيب الامر على الجعل المذكور وزعم بعضهم انها فصيحة والمراد بمناكبها على ما روى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما جبالها وقال الحسن طرقها وفجاجها وأصل المنكب مجتمع مابين العضد والكتف واستعماله فيما ذكر على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية وهي قرينة المكنية في الارض حيث شبهت بالبعير كما ذكره الخفاجى ثم قال فان قلت كيف تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر في قوله تعالى ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فالمذكور جنس الارض المطلق والمشبه هو

لفرد الخارجي وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حينئذ هي مدلول لضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والمانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لابما يصدق عليه فتأمل ولا تغفل وفي الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لان المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير وأنباه عن أن يطأه الراكب بقدمه ويعتمد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد نه ليس هنا أمر بالمشي حقيقة وانما القصد به الى جعله مثلا لفرط التذليل سواء كانت المناكب مفسرة بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو تشبيها ﴿وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ انتفعوا بما أنعم جل شانه وكثيراً ما يعبر عن وجوه الانتفاع بالاكل لانه الاهم الاعم وفي أنوار التنزيل أى التمسوا من نعم الله سبحانه وتعالى على أن الاكل مجاز عن الالتماس من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم قيل وهو المناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض ابقاءه على ظاهره على أن ذلك من قبيل الاكتفاء وليس بذاك واستدل بالآية على ندب التسبب والكسب وفي الحديث ان الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لاينافي التوكل بل أخرج الحكيم الترمذي عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بقوم فقال من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتاكلون انما المتوكل رجل القى حبه في بطن الارض وتوكل على ربه عز وجل وتمام الكلام في هذا الفصل في محله والمشهور ان الامر في الموضعين للاباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لان من المشي وما عطف عليه ماهو واجب كما لايخفى ﴿وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ أى المرجع بعد البعث لا الى غيره عز وجل فبالغوا في شكر نعمه التى منها تذليل الارض وتمكينكم منها وبث الرزق فيها ومما يقضى منه العجب جواز عود ضمير رزقه على الارض باعتبار أنها مبدأ أو عنصر من العناصر أو ذلول وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملابسة أى من الرزق الذى خالق عليها وكذا ضمير اليه أى والى الارض نشوركم ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم الى قبوركم وجملة اليه النشور قيل عطف على الصلة بعد ملاحظة ماترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير المخاطبين المرفوع فتدبر ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ وهو الله عز وجل كما ذهب اليه غير واحد فقيل على تاويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعنى انه من التجوز في الاسناد أو ان فيه مضافا مقدرا واصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ارتفع واستتر وقيل على تقدير خالق من في السماء وقيل في بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة وقيل هو مبنى على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أأمنتم من تزعمون انه في السماء وهو متعال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض زعم الجهلة كما لايخفى على المنصف أو هو غيره عز شانه واليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالموصول الملائكة عليهم السلام الموكلون بتدبير هذا العالم وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالخسف وأئمة السلف لم يذهبوا الى غيره تعالى والآية عندهم من المتشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا بمتشابهه ولم يقل أولوه فهم مؤمنون بانه عز وجل في السماء على المعنى الذى أراده سبحانه مع كمال التنزيه وحديث الجارية من أقوى الادلة لهم في هذا الباب وتاويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف عند أولى الالباب وفي فتح البارى للحافظ ابن حجر أسند اللالكائى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التى جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقى بسند صحيح عن أحمد بن أبى الحوارى عن سفيان بن عيينة كل ماوصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه وهذه طريقة

الشافعي وأحمد بن حنبل وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الانكفاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأيا وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام وقد تقدم النقل في ذلك عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ونقل نصوص الائمة في اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل يفضي الى مزيد بسط وتطويل وقد ألفت فيه كتب معتبرة مطولة ومختصرة وفي تنبيه العقول لشيخ مشايخنا ابراهيم الكوراني أن اجماع القرون الثلاثة على اجراء المتشابهات على مواردها مع التنزيه بليس كمثله شيء دليل على أن الشارع صلوات الله تعالى وسلامه عليه أراد بها ظواهرها والجزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقلي الدال على نقيض مادل عليه الدليل النقلي في نفس الامر وان توهمه العاقل في طور النظر والفكر فمعرفة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور وراء ذلك انتهى وانا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل بغير علم والا لاتحد ما يذكرونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون في تاويل شيء واحد وجوها من الاحتمالات وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويكفى هذا في كونه أحسن المسالك

وما على اذا ماقلت معتقدى ✡ دع الجهول يظن الجهل عدوانا

وقرأ نافع أأمنتم بتحقيق الهمزة الاولى وتسهيل الثانية وأدخل أبو عمرو وقالون بينهما ألفا وقرأ قنبل بابدال الاولى واوا لضم ماقبلها وهو واو النشور وعنه وعن ورش غير ذلك أيضا وقوله تعالى ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ بدل اشتمال من من وجوز أن يكون على حذف الجار أي من أن يخسف ومحله حينئذ النصب أو الجر والباء للملابسة والارض مفعول به ليخسف والخسف قد يتعدى قال الراغب يقال خسفه الله تعالى وخسف هو قال تعالى فخسفنا به وبداره الارض أي أأمنتم من أن يذهب الارض الى سفل ملتبسة بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وان الارض نصب بنزع الخافض أي أن يخسف بكم في الارض وليس كذلك ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ حين الخسف ﴿تَمُورُ﴾ ترتج وتهتز اهتزازا شديدا وأصل المور التردد في المجيء والذهاب ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أي بل أأمنتم من في السماء أن يرسل الخ وقد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالخسف أولا لمناسبة ذكر الارض في قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وقد ذكر المنة في تسهيل المشي في مناكبها وذكر ارسال الحاصب ثانيا وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى وكلوا من رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل للراغب في وجه تقديم الوعيد بالخسف على التوعد بالحاصب انه لما كانت الارض التي مهدها سبحانه وتعالى لهم لاستقرارهم يعبدون فيها خالقها فعبدوا الاصنام التي هي شجرها أوحجرها خوفوا بما هو اقرب اليهم والتخويف بالحاصب من السماء التي هي مصاعد كلمهم الطيبة ومعارج أعمالهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها بسيئات كفرهم وقبائح أعمالهم ولعل ما أشير اليه أولا أولى ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ أي انذاري فنذير مصدر مثله في قول حسان

...

فانذر مثلها نصحا قريشا ✫ من الرحمن ان قبلت نذيرى

وهو مضاف الى ياء الضمير والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ماحال انذارى وقدرتى على ايقاعه عند مشاهدتكم للمنذر به ولكن لاينفعكم العلم حينئذ وقرىء شاذا فسيعلمون بالياء التحتانية ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أى من قبل كفار مكة من كفار الامم السالفة قوم نوح وعاد واضرابهم والالتفات الى الغيبة لابراز الاعراض عنهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى انكارى عليهم بانزال العذاب أى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد القسمى لاتكذيبهم فقط الكلام في نكير كالكلام في نذير وفي الكلام من المبالغة في تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه مالا يخفى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ أغفلوا ولم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ﴾ باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها أعنى ماتقدم من ريشها صفا ونصب صافات على الحال من الطير أومن ضميرها في فوقهم وهوفي موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوزأن يكون ظرفا لصافات أوليروا ومفعول صافات على الاحتمالات محذوف كما أشرنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالحاصب لاسيما اذا فسر بالحجارة اذ قد أهلك الله تعالى بذلك أصحاب الفيل حينما رمتهم به الطير ففى ذلك اذكار قريش بتلك القصة ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضممن أجنحتهن اذا ضربن بها جنوبهن والعطف على صافات لان المعنى يصففن ويقبضن أوصافات وقابضات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شائع وعكسه جائز حسن الا عند السهيلي فانه عنده قبيح نحو قوله

بات يعشيها بعضب باتر ✫ يقصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر ولما كان أصل الطيران هو صف الاجنحة لان الطيران فى الهواء كالسباحة في الماء والاصل فيها مد الاطراف وبسطها وكان القبض طارئا على البسط للاستظهار به على التحرك جىء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل وبما هو أصل بلفظ الاسم على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة ويتجدد حينا اثر حين كما يكون من السابح ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والانجذاب اليها ﴿إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾ الواسع رحمته كل شىء حيث برأهن عز وجل على أشكال وخصائص وألهمهن حركات قد تاتى منها الجرى في الهواء والجملة مستانفة أو حال من الضمير في يقبضن وقرأ الزهرى مايمسكهن بالتشديد ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدبير المصنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للطير على وجه تاتى به جريه في الجو مع قدرته تعالى أن يجريه فيه بدون ذلك الا أن الحكمة اقتضت ربط المسببات باسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى مايضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ماسمعت أمر محسوس لاينكره الا من كابر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سببا من آثار رحمته تعالى الواسعة وأبى ذاك أبو حيان توهما منه انه نزوع الى مايضر من أقوال أهل الطبيعة وقل نحن نقول ان أثقل الاشياء اذا أراد الله سبحانه امساكه في الهواء واستعلاءه الى العرش كان ذلك واذا أراد جل شأنه انزال ماهو أخف سفلا الى منتهى ماينزل كان أيضا وليس ذلك لشكل أو ثقل أو خفة ونحن لاننكر ان الله تعالى على كل شىء قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لايتوقف فعله عز وجل على السبب عقلا بيد أنا نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الربط وهو أمر عادى اختاره تعالى حكمة وتفضلا ولو

شاء جل وعلا غيره لكان كما شاء وتقديم بكل شئ على بصير للفاصلة أو للحصر رداً على من يزعم عدم شمول علمه تعالى شأنه ﴿ أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَٰنِ ﴾ متعلق عند كثير بقوله سبحانه أولم يروا الى الطير فقال في الارشاد هو تبكيت لهم بنفى أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما يلوح به التعرض لعنوان الرحمانية ويعضده قوله تعالى ما يمسكهن الا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بقوله تعالى بعد ان أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا فى المعنيين معا خلا أن الاستفهام هناك متوجه الى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه الى تعيين الناصر لتبكيتهم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة ببل للانتقال من توبيخهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المنبئة عن تعاجيب آثار قدرة الله عز وجل الى التبكيت بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة معها لان بعدها من الاستفهامية والاستفهام لايدخل على الاستفهام فى المعروف عندهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفى الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله وجملة ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم أو نعت لمصدره وعلى الثانى متعلق بينصركم كما في قوله تعالى من ينصرنى من الله فالمعنى من هذا الحقير الذى هو فى زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كائنا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى ﴿ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ﴾ اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ماهم فيه من غاية الضلال أى ماهم في زعمهم أنهم محفوظون من النوائب بحفظ آلهتهم لا بحفظه تعالى فقط وان آلهتهم تحفظهم من بأس الله تعالى الا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يعتد به في الجملة والالتفات الى الغيبة للايذان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبائحهم للغير والاظهار في موضع الاضمار لذمهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى ﴿ أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ ﴾ أى الله عز وجل ﴿ رِزْقَهُ ﴾ بامساك المطر وسائر مباديه كالذى مر وقوله تعالى ﴿ بَل لَّجُّوا ﴾ الخ منبىء عن مقدر يستدعيه المقام كانه قيل أثر التبكيت والتعجيز لم يتأثروا بذلك ولم يذعنوا للحق بل لجوا وتمادوا ﴿ فِي عُتُوٍّ ﴾ في عناد واستكبار وطغيان ﴿ وَنُفُورٍ ﴾ شراد عن الحق لثقله عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو الخ عديلا لقوله تعالى أو لم يروا على معنى ألم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القبض والبسط والامساك وما شاكل ذلك مما يدل على كمال القدرة فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم عذابه. وقال انه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم وجعل قوله تعالى أم من هذا الذى يرزقكم الخ على معنى أم من يشار اليه ويقال هذا الذى يرزقكم فقيل إنه عليه الرحمة جعل في الاولى أم متصلة ومن استفهامية وجعل في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذى مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذى هذا الذى يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أى رازق لكم وكانه أشار بذلك الى صحة كل من الامرين في الوضعين وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه انه ليس بضائر اذ لامانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التأكيد وقد نقل ابن الشجرى عن جميع البصريين ان أم المنقطعة أبدا بمعنى بل والهمزة أى ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الظلمات وأم ماذا كنتم

تعملون ومذهب غيرهم انها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وانها قد تأتي للاضراب المجرد وقد تتضمنه والاستفهام الانكارى أو الطلبي والزمخشرى قال في الموضعين أم من يشار اليه ويقال هذا الذى وجوز في هذا أن يكون اشارة الى مفروض وان يكون اشارة الى جميع الاوثان لاعتقادهم انهم يحفظون من النوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكأنهم الجند والناصر والرازق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ماحققه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه اذا تقرر ذلك فاعلم أن الذى يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذى هو جند متعلقا بحديث الخسف وقوله سبحانه أم من هذا الذى يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على سبيل النشر كأنه لما قيل أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فتضطرب نافرة بعد ما كانت في غاية الذلة عقب بقول أم آمنكم الفوج الذى هو في زعمكم هو جند لكم يمنعكم من عذاب الله تعالى وبأسه على ان أم منقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل أأمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا بدل مايرسل عليكم رحمته ذنب بقول أم آمنكم الذى تتوهمون انه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعتراض يشد من عضد التحذير وان في الامم الماضين المخسوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من أنواع عذابه عزوجل ما يسلبهم الطمأنينة والوقار لو اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أو لم يروا تصوير لقدرته تعالى الباهرة وان من قدر على ذلك كان الخسف وارسال الحاصب عليه أهون شيء وفيه كما انه بعظيم قدرته وشمول رحمته أمسك الطير كذلك امساكه العذاب والا فهؤلاء يستحقون كل نكال وفي الاتيان بهذا من التحقير الدال على تسفيه رأيهم وتقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بالموصولين الدال على تأكد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان اشارة الى الاصنام أو كمال التهكم بهم كانهم محققون معلومون ان كان اشارة الى فوج مفروض لان حالهم في الامن يقتضى ذلك وهذا أبلغ ولذا قدمه الزمخشرى ما يقضى منه العجب ويلوح الاعجاز التنزيلى كانه رأى العين ثم قال فهذا ما هديت اليه مع الاعتراف بان الاغتراف من تيار كلام الله تعالى له رجال ما أبعد مثلى عنهم ولكن أتسلى بقول أمامنا الشافعى * أحب الصالحين ولست منهم انتهى * ولعمرى لقد أبدع وتبوأ مما قاله من القبول عند ذوى العقول المحل الارفع ويعجبنى طرف تدر دموعه * على فضله العالى فلله دره وظاهره أن من في الموضعين فاعل لفعل محذوف دل عليه السياق أعنى امنكم لا مبتدأ خبره محذوف كما قيل فيما سبق وقد جوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الاعراب وهو أن يكون من خبرا مقدما وهذا مبتدا ورجح على ماص من عكسه بأنه سالم عما فيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيبويه اذا كان المبتدا اسم استفهام أو أفعل تفضيل. وقرأ طلحة في الاولى أمن بتخفيف الميم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ مثل ضرب للمشرك والموحد توضيحا لحاليهما في الدنيا وتحقيقا لشأن مذهبيهما والفاء لترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخرورهم في مهاوى الغرور وركوبهم متن عشواء العتو والنفور فان تقدم الهمزة عليها صورة انما هو لاقتضائها الصدارة واما بحسب المعنى فالمعنى بالعكس على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقيل فهل من يمشي الخ ومن موصولة مبتدأ ويمشى صلته ومكبا حال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبر من ومن الثانية عطف على الاولى وهو من عطف المفرد على المفرد كما في قولك أزيد أفضل أم عمرو وقيل مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة الى ذلك لما سمعت والمكب الساقط على وجهه يقال أكب خر على

وجهه وهو من باب الافعال والمشهور أنه لازم وثلاثيه متعد فيقال كبه الله تعالى فاكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس وله نظائر يسيرة كامرت الناقة درت ومر تها وأشنق البعير رفع رأسه وشنقته واقشع الغيم وقشعته الريح أى أزالته وكشفته وأنزفت البئر ونزفتها أخرجت ماءها وأنسل ريش الطائر ونسلته وقال بعضهم التحقيق ان الهمزة فيه للصيرورة فمعنى أكب صار ذا كب ودخل فيه كما فى الأم اذا صار لشيما وانفض اذا صار نافضا لما فى مزودته وليست للمطاوعة ومطاوع كب انما هو انكب وقد ذهب الى ذلك ابن سيده فى المحكم تبعا للجوهرى وغيره وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا ان كلام بعض الاجلة ظاهر فى التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الاعرابى كبه الله تعالى وأكبه بالتعدية وفى القاموس ما هو نص فيه وعليه لا مخالفة للقياس والمعنى أفمن يمشى وهو يعثر فى كل ساعة ويخر على وجهه فى كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر اهدى وأرشد الى المقصد الذى يؤمه أم من يمشى قائما سالما من الخبط والعثار على طريق مستوى الاجزاء لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل أشير اليه بما دل على توعره وعدم استقامته أعنى مكبا للاشعار بان ما عليه لا يليق أن يسمى طريقا وفسر بعضهم السوى بمستوى الجهة قليل الانحراف على ان المكب المتعسف الذى ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم يصير كالمكرر وأفعل هنا مثله على ما فى البحر فى قولك العسل أحلى من الخل والآية على ما روى عن ابن عباس نزلت فى أبى جهل عليه اللعنة وحمزة رضى الله تعالى عنه والمراد العموم كما روى عن ابن عباس أيضا ومجاهد والضحاك وقال قتادة نزلت مخبرة عن حال الكافر والمؤمن فى الآخرة فالكفار يمشون فيها على وجوههم والمؤمنون يمشون على استقامة وروى أنه قيل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمشى الكافر على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام ان الذى أمشاه فى الدنيا على رجليه قادر على ان يمشيه فى الآخرة على وجهه وعليه فلا تمثيل وقيل المراد بالمكب الاعمى وبالسوى البصير وذلك اما من باب الكناية أو من باب المجاز المرسل وهو لا يأبى جعله بعد تمثيلا لمن سمعت كما هو معلوم فى محله ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ ﴾ أى القلوب ﴿ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ ﴾ أى تلك النعم كان تستعملون السمع فى سماع الآيات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار فى النظر بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤن الله عز وجل والافئدة بالتفكر بها فيما تسمعونه وتشاهدونه ونصب قليلا على انه صفة مصدر مقدر أى شكرا قليلا وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها أو بمعنى النفى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة ان تكون مستأنفة والاول أولى ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى الأَرْضِ ﴾ أى خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل ﴿ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ للجزاء لا الى غيره سبحانه اشتراكا أو استقلالا فابنوا أمركم على ذلك ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ من فرط عتوهم ونفورهم ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ أى الحشر الموعود كما ينبئ عنه قوله تعالى واليه تحشرون ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ يخاطبون به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من مجئ الساعة والحشر فبينوا وقته ﴿ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ ﴾ أى العلم بوقته ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل انما علمها عند ربى ﴿ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ أنذركم وقوع الموعود لا محالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ ﴾ فصيحة معربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليهما كانه قيل وقد أتاهم الموعود فرأوه فلما رأوه الخ وهذا

نظير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الا ان المقدر هناك أمر واقع مرتب على ماقبله بالفاء وههنا أمر منزل منزلة الواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى ﴿ زُلْفَةً ﴾ حال من مفعول رأوه اما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على انه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت به مبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان ذى زلفة وفسر بعضهم الزلفة بالقريب والامر عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر وقال الراغب الزلفة المنزلة والحظوة ومافى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة فى منزلة العذاب كما استعملت البشارة ونحوها من الالفاظ انتهى ولا زلفة فى كلا القولين ﴿ سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ساءتها رؤيته بأن غشيتها بسببها الكآبة ورهقها القتر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بالكفر وتعليل المساءة به وأشم أبو جعفر والحسن وأبو رجاء وشيبة وابن وثاب وطلحة وابن عامر ونافع والكسائى كسر سين سيئت الضم ﴿ وَقِيلَ ﴾ توبيخا لهم وتشديد العذاب بهم ﴿ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ ﴾ أى تطلبونه فى الدنيا وتستعجلونه انكارا واستهزاء على أنه تفتعلون من الدعاء والباء صلة الفعل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لابعث ولا حشر فالباء سببية أو للملابسة باعتبار الذكر وأيد التفسير الاول بقراءة أبى رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن سلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهى قراءة ابن أبى عبلة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والاصمعى عن نافع وذكر الزمخشرى فى سورة المعارج ان يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا اذا استدعاه وعن الفراء انه من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعجلون وتدعون الله تعالى بتعجيله يعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم بدر وهو بعيد وأما ماقيل من ان الموعود الخسف والحاصب وقد وقعا لان المراد بالخسف الذل كما فى قوله

ولا يقيم على خسف يراد به ✡ الا الاذلان عير الحى والوتد

وبالحاصب الحصى وقد رمى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجوههم كما فى الخبر المشهور أولم يقعا بناء على ما عرف أولا من المراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لاضير فيه فليس بشىء كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أى أرونى كما هو المشهور وقدمر تحقيقه ﴿ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ ﴾ أى من المؤمنين ﴿ أَوْ رَحِمَنَا ﴾ أى بالنصرة عليكم ﴿ فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ أى فمن يجيركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمر المخاطب دلالة على ان موجب البوار محقق فانى لهم الاجارة والظاهر ان جواب الشرط والمعطوف عليه شىء واحد وحاصل المعنى لامجير لكم من عذاب النار لكفركم الموجب له انقلبنا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لان فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والادلة للاسلام كما نرجو لان فى ذلك الظفر بالبغيتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالايمان وان فيما هم فيه شغلا شاغلا عن تمنى هلاك النبى عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا أوجه أوجه ثلاثة ذكرها الزمخشرى ثانيها ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هداتكم والآخذون بحجزكم فمن يجيركم من النار وان رحمنا بالغلبة عليكم وقتلكم عكس ماتمنون فمن يجيركم لان المقتول على أيدينا هالك فى الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب متعدد لتعدد موجبه ورجح الاول بأن فيه تسفيها لرأيهم لطلبهم ما هو سعادة أعدائهم ثم الحث على ماهو أحرى وهو الخلاص مماهم فيه من موجب الهلاك

وهذا فيه الاول من حيث أنهم لم يتمنون هلاك من يجيرهم من العذاب بارشاده والسياق ادعى للاول وثالثها ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فمن يجير الكافرين وهم أولى بالهلاك لكفرهم وان رحمنا بالايمان فمن يجير من لا إيمان له وعلى هذا الجواب متعدد أيضا والهلاك فيه محمول على المجاز دون الحقيقة كما في سابقه والغرض الجزم بانهم لا مجير لهم وان حالهم اذا ترددت بين الهلاك بالذنب والرحمة بالايمان وهم مؤمنون فما ذا يكون حال من لا إيمان له وهذا فيه بعد (قُلْ) أي لهم جوابا عن تمنيهم مالا يجديهم بل يرديهم معرضا بسوء ما هم عليه (هُوَ الرَّحْمَنُ) أي الله الرحمن (آمَنَّا بِهِ) أي فيجيرنا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر مثلكم حتى لا نجار البتة ولما جعل الكفر سبب الاساءة في الآية الاولى جعل الايمان سبب الاجارة في هذه ليتم التقابل ويقع التعريض موقعه ولم يقدم مفعول آمنا لانه لو قيل به آمنا كان ذهابا الى التعريض بايمانهم بالاصنام وكان خروجا عما سيق له الكلام وحسن التقديم في قوله تعالى (وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا) لاقتضاء التعريض بهم في أمر التوكل ذلك أي وعليه توكلنا ونعم الوكيل فنصرنا لا على العدد والعدد كما أنتم عليه والحاصل انه لما ذكر فيما قبل الاهلاك والرحمة وفسر برحمة الدنيا والآخرة أكدهما بحصولها لهم في الدارين لايمانهم وتوكلهم عليه تعالى خاصة وفي ذلك تحقيق عدم حصولها للكافرين لانتفاء الموجبين ثم في الآية خاتمة على منوال السابقة وتبيين ان أحسن العمل الايمان والتوكل على الله تعالى وحده وهو حقيقة التقوى وقوله تعالى (فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) أي في الدارين وعيد بعد تلخيص الموجب لكنه أخرج مخرج الكلام المنصف أي من هو منا ومنكم في الخ وقرأ الكسائي فسيعلمون بياء الغيبة نظراً الى قوله تعالى فمن يجير الكافرين وقوله سبحانه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) أي أخبروني (إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا) أي غائرا ذاهبا في الارض بالكلية وعن الكلبي لا تناله الدلاء وهو مصدر وصف به للمبالغة أو مؤل باسم الفاعل وأياما كان فليس المراد بالماء ماء معينا وان كانت الآية كما روى ابن المنذر والفاكهي عن ابن الكلبي نازلة في بئر زمزم وبئر ميمون بن الحضرمي (فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) أي جار أو ظاهر سهل المأخذ لوصول الايدي اليه وهو فعيل من معن أو مفعول من عين وعيد في الدنيا خاصة واردف الوعيد السابق به تنبيها بالادنى على الاعلى وانكم اذا لم تعبدوه عز وجل للحياة الباقية فاعبدوه للفانية وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين فلما سمع فمن يأتيكم الخ قال تجيء به الفؤس والمعاول فذهب ماء عينيه نعوذ بالله تعالى من الجراءة على الله جل جلاله وآياته وتفسير الآيات على هذا الطرز هو مااختاره بعض الأئمة وهو أبعد مغزى من غيره والله تعالى أعلم باسرار كلامه

(سورة ن)

هي من أوائل مانزل من القرآن بمكة فقد نزلت على ماروى عن ابن عباس اقرأ باسم ربك ثم هذه ثم المزمل ثم المدثر وفي البحر أنها مكية بلا خلاف فيها بين أهل التاويل وفي الاتقان استثنى منها انا بلوناهم الى يعلمون ومن فاصبر الى الصالحين فانه مدني حكاه السخاوي وفي جمال القراء وآيها ثنتان وخمسون آية بالاجماع ومناسبتها لسورة الملك على ماقيل من جهة ختم تلك بالوعيد وافتتاح هذه به وقال الجلال السيوطي في ذلك إنه تعالى لما ذكر في آخر الملك التهديد بتغوير الماء استظهر عليه في هذه باذهاب ثمر اصحاب البستان في ليلة بطائف طاف عليهم وهم نائمون فاصبحوا ولم يجدوا له أثراً حتى ظنوا انهم ضلوا الطريق واذا كان هذا في الثمار وهي اجرام كثيفة فالماء الذي هو لطيف أقرب الى الاذهاب ولهذا قال

سبحانه هنا وهم نائمون فاصبحت كالصريم وقال جل وعلا هنا لك ان اصبح ماؤكم غورا اشارة الى انه يسرى عليه فى ليلة كما أسرى على الثمر فى ليلة انتهى ولا يخلو عن حسن وقال أبو حيان فيه انه ذكر فيما قبل اشياء من أحوال السعداء والاشقياء وذكر قدرته الباهرة وعلمه تعالى الواسع وانه عز وجل لوشاء لخسف بهم الارض أولأرسل عليهم حاصباً وكان ماأخبربه سبحانه هو ماأوحى به الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاه عليه الصلاة والسلام وكان الكفار ينسبونه في ذلك مرة الى الشعر ومرة الى السحر ومرة الى الجنون فبدأ جل شأنه هذه السورة الكريمة ببراءته صلى الله تعالى عليه وسلم مما كانوا ينسبونه اليه من الجنون وتعظيم أجره على صبره على أذاهم وبالثناء على خلقه فقال عز من قائل

﴿بسم الله الرحمن الرحيم ن﴾ بالسكون على الوقف وقرأ الاكثرون بسكون النون وادغامها في واو ﴿والقلم﴾ بغنة عند بعض وبدونها عند آخرين وقرىء بكسر النون وقرأ ابن عباس وابن أبى اسحق وعيسى بخلاف عنه بفتحها وكل لالتقاء الساكنين وجوز أن يكون الفتح باضمار حرف القسم في موضع الجر كقولهم الله لافعلن بالجر وان يكون ذلك نصبا باضمار اذكر ونحوه لافتحا وامتناع الصرف للتعريف والتأنيث على انه علم للسورة ثم ان جعل اسما لحرف مسرودا على نمط التعديد للتحدى على ما اشتهر وبين فى موضعه أو اسما للسورة منصوبا على الوجه المذكور أو مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف فلواو فى قوله تعالى والقلم للقسم وان جعل مقسما به فهى للعطف عليه على الشائع واختار السلف ان ن من المتشابه وغير واحد من الخلف انه هنا من أسماء الحروف وقالوا يؤيد ذلك انه لو كان اسم جنس أو علما لاعرب منونا أو ممنوعا من الصرف ولكتب كما يتلفظ به وكون كتابته كما ترى لنية الوقف واجراء الوصل مجراه خلاف الاصل وكون خط المصحف لا يقاس مسلم الا ان الاصل اجراؤه على القياس ما أمكن وقيل هو اسم الحوت عليه الارض يقال له اليهموت بفتح الياء المثناة التحتية وسكون الهاء فنى حديث رواه الضياء فى المختار والحاكم وصححه وجمع عن ابن عباس خلق الله تعالى النون فبسطت الارض عليه فاضطرب النون فمادت الارض فاثبتت بالجبال ثم قرأ ن والقلم الخ وروى ذلك عن مجاهد وروى عن ابن عباس أيضا والحسن وقتادة والضحاك انه اسم الدواة وأنكر الزمخشرى ورود النون بمعنى الدواة في اللغة أو في الاستعمال المعتد به وقال ابن عطية يحتمل أن يكون لغة لبعض العرب أو لفظة أعجمية عربية وأنشد قول الشاعر اذا ما الشوق برح بى اليهم ✡ ألقت النون بالدمع السجوم

والاولون منهم من فسر القلم بالذى خط فى اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ومنهم من فسره بقلم الملائكة الكرام الكاتبين وال فيه على التفسيرين للعهد والآخرون منهم من فسره بالجنس على ان التعريف فيه جنسى ومنهم وهم قليل من فسره بما تقدم أيضا لكن الظاهر من كلامهم ان الدواة ليست عبارة عن الدواة المعروفة بل هي دواة خلقت يوم خلق ذلك القلم وعن معاوية بن قرة يرفعه ان ن لوح من نور والقلم قلم من نور يجرى بما هو كائن الى يوم القيامة وعن جعفر الصادق انه نهر من أنهار الجنة وفي البحر لعله لا يصح شىء من ذلك أى من جميع ماذكر في ن ما عدا كونه اسما من اسماء الحروف وكانه ان كان مطلعا على الروايات التى ذكرناها لم يعتبر تصحيح الحاكم فيما روى أولا عن ابن عباس ولا كون أحد رواته الضياء في المختارة التى هي في الاعتبار قرينة من الصحاح ولا كثرة راويه عنه وهو الذى يغلب على الظن لكثرة الاختلاف فيما روى عنه في تعيين المراد به حتى انه روى عنه انه آخر حرف من حروف الرحمن وان هذا الاسم الجليل فرق في الر وحم ون ولا يخفى انه ان أريد الحوت أو نهر فى الجنة يصير الكلام من باب كم الخليفة وألف باذنجانة وأما ان أريد الدواة فالتنكير آب عن ذلك أشد الاباء على انه كما سمعت

عن الزمخشري لغة لم تثبت والرد عليه انما يتأتى باثبات ذلك عن الثقات وأنى به وذكر صاحب القاموس لاينتهض حجة على انه معنى لغوى وفي صحة الروايات كلام والبيت الذى انشده ابن عطية لم يثبت عربيا وكونه بمعنى الحوت اطلق على الدواة مجازا بعلاقة المشابهة فان بعض الحيتان يستخرج منه شيء أشد سوادا من النقس يكتب به لايخفى مافيه من السماجة فان ذلك البعض لم يشتهر حتى يصح جعله مشبهابه مع انه لادلالة للمنكر على ذلك الصنف بعينه وكونه بمعنى الحرف مجازا عنها أدهى وأمر كذا قيل وللبحث فى البعض مجال وللقصاص هذا الفصل روايات لايعول عليها ولا ينبغى الاصغاء اليها ثم ان استحقاق القلم الاعظام بالاقسام به اذا أريد به قلم اللوح الذى جاء فى الاخبار انه أول شيء خلقه الله تعالى أو قلم الكرام الكاتبين ظاهر وأما استحقاق مافى أيدى الناس اذا أريد به الجنس لذلك فلكثرة منافعه ولولم يكن له مزية سوى كونه آلة لتحرير كتب الله عز وجل لكفى به فضلا موجبا لتعظيمه والضمير فى قوله سبحانه ﴿ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ أى يكتبون اما للقلم مرادا به قلم اللوح وعبر عنه بضمير الجمع تعظيما له أو له مرادا به جنس ما به الخط فضمير الجمع لتعدده لكنه ليس بكاتب حقيقة بل هو آلة للكاتب فالاسناد اليه اسناد الى الآلة مجازا والتعبير عنه بضمير العقلاء لقيامه مقامهم وجعله فاعلا أو للكتبة أو الحفظة المفهومين من القلم أولهم باعتبار أنه أريد بالقلم أصحابه تجوزا أو بتقدير مضاف معه ولا يخفى ما هو الاوجه من ذلك وأما كونه لما وهي بمعنى من فتكلف بارد والظاهر فيها أنها اما موصولة أى والذى يسطرونه أو مصدرية أى وسطرهم ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ جواب القسم والباء الثانية مزيدة لتأكيد النفى ومجنون خبر ما والباء الاولى للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير في الخبر والعامل فيها معنى النفى والمعنى انتفى عنك الجنون فى حال كونك ملتبساً بنعمة ربك أى منعما عليك بما أنعم من حصافة الرأى والنبوة والشهامة واختاره ناصر الدين وقريب منه جعل الباء للسببية والجار والمجرور متعلقا بالنفى كالظرف اللغو كأنه قيل انتفى عنك الجنون بسبب نعمة ربك عليك وجوز أن تكون البـاء للملابسة في موضع الحال والعامل مجنون وباؤه لا تمنع العمل لانها مزيدة وتعقبه ناصر الدين بان فيـه نظرا من حيث المعنى ووجه بأن محصله على هذا التقدير أنه انتفى عنك الجنون وقت التباسك بنعمة ربك ولا يفهم منه انتفاء مطلق الجنون عنه صلى الله تعالى عليه وسـلم وهل المراد الا هذا وقيـل عليه لايخفى انه وارد على مااختاره هو أيضا أى وذلك لان المعنى حينئذ انتفى عنك ملتبسا بنعمة ربك الجنون ولا يفهم منه انتفاؤه عنه عليه الصلاة والسـلام في جميع الاوقات وهو المراد واجيب بأن تلك الحالة لازمة له صلى الله تعالى عليه وسلم غير منفكة عنه فنفيه عنه فيها مستلزم لنفيه عنه دائما وسائر الحالات وتعقب بأن هذا متأت على كلا التقديرين لا اختصاص له باحدهما دون الآخر وأنت خبير بانه فرق بينهما اذ يصير المعنى على تقدير كون العامل مجنون كما أشير اليه انه انتفى عنك الجنون الواقع عليك حالة الالتباس المذكور وهذا يدل على أمكان وقوعه في تلك الحالة بل على تحققه أيضا وهو معنى لاغ اذ كيف يتصور وجود الجنون ووقوعه وقت التباسه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنعمة ومن جملتها الحصافة ولايرد هذا على التقدير المختار اذ الانتفاء المفهوم حينئذ لايكون وارداً على الجنون المقيد بما ذكر وهو وان كان مقيـدا فيه أيضا لاضير به لكون قيـده لازما لذات المنفى عنه كما عرفت هذا وقيل اذا حمل الباء على السببية واعتبر الظرف لغوا يظهر عدم جواز تعلقه بما بعده من حيث المعنى ✡ ظهور نار القرى ليلا على علم ✡ وهم في الجملة الحالية والحال اذا وقعت بعد النفى كلام ذكره الخفاجي وحقق انه حينئذ انما يلزم انتفاء مقارنة الحال لذى الحال لانفيها نفسها فتدبر ولا تغفل وجوز كون بنعمة ربك قسما متوسطا فى الكلام لتأكيده من غير تقدير جواب

أو يقدر له جواب يدل عليه الكلام المذكور واستظهر هذا الوجه أبو حيان والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم والايذان بأنه تعالى يتم نعمته عليه ويبلغه في العلو الى غاية لاغاية وراءها والمراد تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما كانوا ينسبونه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الجنون حسداً وعداوة ومكابرة فحاصل الكلام أنت منزه عما يقولون ﴿وَإِنَّ لَكَ﴾ بمقابلة مقاساتك ألوان الشدائد من جهتهم وتحملك أعباء الرسالة ﴿لَأَجْرًا﴾ لثوابا عظيما لايقادر قدره ﴿غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ أى مقطوع مع عظمه أو غير ممنون عليك من جهة الناس فانه عطاؤه تعالى بلا واسطة أو من جهته تعالى لانك حبيب الله تعالى وهو عز وجل أكرم الاكرمين ومن شيمة الاكارم أن لايمنوا بانعامهم لاسيما اذا كان على أحبابهم كما قال

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ✽ أيادى لم تمنن وان هي جلت

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ لايدرك شأوه أحد من الخلق ولذلك تحتمل من جهتهم مالايحتمله أمثالك من أولى العزم وفي حديث مسلم وأبى داود والامام أحمد والدارمى وابن ماجه والنسائى عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة رضى الله تعالى عنها ياأم المؤمنين أنبئينى عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبى الله كان القرآن وأرادت بذلك على ماقيل ان مافيه من المكارم كله كان فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومافيه من الزجر عن سفساف الاخلاق كان منزجرا به عليه الصلاة والسلام لانه المقصود بالخطاب بالقصد الاول كذلك لنثبت به فؤادك وربما يرجع الى هذا قولها كما في رواية ابن المنذر وغيره عن أبى الدرداء انه سألها عن خلقه عليه الصلاة والسلام فقالت كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويسخط لسخطه وقال العارف بالله تعالى المرصفى أرادت بقولها كان خلقه القرآن تخلقه بأخلاق الله تعالى لكنها لم تصرح به تادباً منها وفي الكشف أنه أدمج في هذه الجملة انه صلى الله تعالى عليه سلم متخلق بأخلاق الله عز وجل بقوله سبحانه عظيم وزعم بعضهم أن في الآية رمزا الى أن الاخلاق الحسنة مما لا تجامع الجنون وانه كلما كان الانسان أحسن أخلاقا كان أبعد عن الجنون ويلزم من ذلك أن سوء الاخلاق قريب من الجنون ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ أى المجنون كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن جبير وعبد بن حميد عن مجاهد وأطلق على المجنون لانه فتن اى محن بالجنون وقيل لان العرب يزعمون ان الجنون من تخبيل الجن وهم الفتان للفتاك منهم والباء مزيدة في المبتدأ وجوز ذلك سيبويه أو الفتنة فالمفتون مصدر كالمعقول والمجلود أى الجنون كما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن وابى الجوزاء وهو بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كما جوزه بعضهم والباء عليه للملابسة أو باى الفريقين منكم الجنون أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين أى فى أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم وهو تعريض بأبى جهل والوليد بن المغيرة واضرابهما والباء على هذا بمعنى في وقدر بأى الفريقين منكم دفعا لما قيل من ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجماعة قريش ولا يصح أن يقال لجماعة وواحد في أيكم زيد وأيد الاعتراض بأن قوله تعالى فستبصر ويبصرون خطاب له عليه الصلاة والسلام خاصة وجواب التأييد أن الخطاب بظاهره خص برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجرى الكلام على نهج السوابق ولا يتنافر لكنه ليس كالسوابق فى الاختصاص حقيقة لدخول الامة فيه أيضا فيصح تقدير بأى الفريقين وادعى صاحب الكشف ان هذا أوجه الاوجه لافادته التعريض وسلامته عن استعمال النادر يعنى زيادة الباء في المبتدأ وكون المصدر على زنة المفعول واليه ذهب الفراء ويؤيده قراءة ابن أبى عبلة في أيكم وأياما كان فالظاهر ان بايكم المفتون معمول لما قبله على سبيل التنازع والمراد فستعلم

ويعلمون ذلك يوم القيامة حين يتدين الحق من الباطل وروى ذلك عن ابن عباس وقيل فستبصر ويبصرون في الدنيا بظهور عاقبة الامر بغلبة الاسلام واستيلائك عليهم بالقتل والنهب وصيرورتك مهيبا معظما في قلوب العالمين وكونهم أذلة صاغرين ويشمل هذا ما كان يوم بدر وعن مقاتل ان ذلك وعيد بعذاب يوم بدر وقال أبو عثمان المازنى ان الكلام قد تم عند قوله تعالى ويبصرون ثم استأنف قوله سبحانه بأيكم المفتون على انه استفهام يراد به التردادبين أمرين معلوم نفى الحكم عن أحدهما وتعين وجوده للآخر وهو كما ترى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ استئناف لبيان ما قبله وتأكيد لما تضمنه من الوعد والوعيد أى هو سبحانه أعلم بمن ضل عن سبيله المؤدى الى سعادة الدارين وهام في تيه الضلال متوجها الى ما يقتضيه من الشقاوة الابدية ومزيد النكال وهذا هو المجنون الذى لايفرق بين النفع والضر بل يحسب الضرر نفعا فيؤثره والنفع ضررا فيهجره وهو عز وجل أعلم بالمهتدين الى سبيله الفائزين بكل مطلوب الناجين عن كل محذور وهم العقلاء المراجيح فيجزى كلا من الفريقين حسبما يستحقه من العقاب والثواب وفي الكشاف ان ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون أو يكون وعيدا ووعدا وأنه سبحانه أعلم بجزاء الفريقين قال في الكشف هو على الاول تذييل مؤكد لما رمز اليه في السابق من أن المفتون من قرفك به جار على أسلوب المؤكد فى عدم التصريح ولكن على وجه أوضح فان قوله تعالى بأيكم المفتون لاتعيين فيه بوجه وهذا بدل هو أعلم بالمجنون وبالعاقل يدل على أن المجنون بهذا الاعتبار لاكما توهموه وثبت لهم صرف الضلال في عين هذا الزعم وعلى الثانى هو تذييل أيضا ولكن على سبيل التصريح لان بمن ضل أقيم مقام بهم وبالمهتدين أقيم مقام بكم ولعل ماعتبرناه أملا بالفائدة وكأن تقديم الوعيد ليتصل بما أشعر به أولا والتعبير في جانب الضلال بالفعل للايماء بأنه خلاف ماتقتضيه الفطرة وزيادة هو وأعلم لزيادة التقرير مع الايذان باختلاف الجزاء والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ لترتيب النهى على ماينبىء عنه ماقبله من اهتدائه صلى الله تعالى عليه وسلم وضلالهم أو على جميع مافصل من أول السورة وهذا تهييج والهاب للتصميم على معاصاتهم أى دم على ماأنت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك وجوز أن يكون نهيا عن مداهنتهم ومداراتهم باظهار خلاف مافي ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم استجلابا لقلوبهم لاعن طاعتهم حقيقة وينبىء عنه قوله تعالى ﴿ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ ﴾ لانه تعليل للنهى أو للانتهاء وانما عبر عنها بالطاعة للمبالغة في التنفير أى أحبوا لو تلاينهم وتسامحهم في بعض الامور ﴿ فَيُدْهِنُونَ ﴾ أى فهم يدهنون حينئذ أو فهم الآن يدهنون طمعا في ادهانك فالفاء للسببية داخلة على جملة مسببة عما قبلها وقدر المبتدأ لمكان رفع بالفعل والفرق بين الوجهين أن المنى على أنهم تمنوا لوتدهن فتترتب مداهنتهم على مداهنتك ففيه ترتب احدى المداهنتين على الاخرى فى الخارج ولو فيه غير مصدرية وعلى الثانى هي مصدرية والترتب ذهنى على ودادتهم وتمنيهم وجوز أن تكون الفاء لعطف يدهنون على تدهن على انه داخل معه فى حيز لوممتمنى مثله والمعنى ودوالويدهنون عقيب ادهانك وماتقدم أبعد عن القيل والقال وأياماكان فالمعتبر في جانبهم حقيقة الادهان الذى هو اظهار الملاينة واضمار خلافها واما في جانبه عليه الصلاة والسلام فالمعتبر بالنسبة الى ودادتهم هواظهار الملاينة فقط وأما اضمار خلافها فليس في حيز الاعتبار بل هم في غاية الكراهة له وانما اعتباره بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام وفي بعض المصاحف كما قال هرون فيدهنوا بدون نون الرفع فقيل هو منصوب في جواب التمنى المفهوم من ودوا وقيل انه عطف على تدهن بناء على أن لو بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها ومما بعدها مصدر يقع مفعولا لودوا

كأنه قيل ودوا أن تدهن فيدهنوا ولعل هذا مراد من قال أنه عطف على توهم أن وجمهور النحاة على أن لو على حقيقتها وجوابها محذوف وكذا مفعول ودوا أى ودوا ادهانك لو تدهن فيدهنون لسروا بذلك ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ﴾ كثيرالحلف فيالحق والباطل وكفى بهذامزجرةلمن اعتاد الحلف لانه جعل فاتحة المثالب وأساس الباقى وهو يدل على عدم استشعار عظمة الله عز وجل وهو أم كل شر عقداً وعملا وذكر بعضهم ان كثرة الحلف مذمومة ولوفيالحق لمافيهامن الجرأة على اسمه جل شأنه وهذا النهى للتهييج والالهاب أيضا أى دم على ماأنت عليه من عدم طاعة كل حلاف ﴿مَّهِينٍ﴾ حقيرالرأى والتدبير وقال الرمانى المهين الوضيع لاكثاره من القبيح من المهانة وهي القلة وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة انه قال هو المكثار فيالشر وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه الكذاب ﴿هَمَّازٍ﴾ عياب طعان قال أبو حيان هومن الهمز وأصله في اللغة الضرب طعناً باليد او بالعصا ونحوها ثم استعير للذى ينال بلسانه قال منذر بن سعيد وبعينه واشارته ﴿مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ نقال للحديث من قوم الى قوم على وجه الافساد بينهم فان النميم والنميمة مصدران بمعنى السعاية والافساد وقيل النميم جمع نميمة لايريدون به الجنس واصل النميمة الهمس والحركة الخفيفة ومنه اسكت الله تعالى نامته اى ماينم عليه من حركته ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ أى بخيل ممسك من منع معروفه عنه اذا أمسكه فاللام للتقوية والخير على ما قيل المال أو مناع الناس الخير وهوالاسلام من منعت زيدامن الكفر اذا حملته على الكف فذكر الممنوع منه كأنه قيل مناع من الخير دون الممنوع وهو الناس عكس وجه الاول والتعميم هنا لك وعدم ذكر الممنوع منه أوقع ﴿مُعْتَدٍ﴾ مجاوز فى الظلم حده ﴿أَثِيمٍ﴾ كثير الآثام وهي الافعال المبطئة عن الثواب والمراد بها المعاصى والذنوب ﴿عُتُلٍّ﴾ قال ابن عباس الشديد الفاتك وقال الكلبي الشديد الخصومة بالباطل وقال معمر وقتادة الفاحش اللئيم وقيل هو الذى يعتل الناس أى يجرهم الى حبس أوعذاب بعنف وغلظة ويقال عتنه بالنون كما يقال عتله باللام كما قال ابن السكيت وقرأ الحسن عتل بالرفع على الذم ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أى المذكور من مثالبه وقبائحه وبعد هنا كثم الدالة على التفاوت الرتبى فتدل على أن مابعد أعظم فى القباحة وفي الكشف أشعر كلام الزمخشرى أنه متعلق بعتل فلزم تباينه من الصفات السابقة وتباين مابعده أيضا لانه في سلكه ﴿زَنِيمٍ﴾ دعى ملحق بقوم ليس منهم كما قال ابن عباس والمراد به ولد الزنا كما جاء بهذا اللفظ عنه رضى الله تعالى عنه وأنشد لحسان

زنيم تداعته الرجال زيادة ✡ كما زيد في عرض الاديم الاكارع

وكذا جاء عن عكرمة وأنشد

زنيم ليس يعرف من أبوه ✡ بغى الام ذوحسب لئيم

من الزنمة بفتحات وهي مايتدلى من الجلد في حلق المعز والفلقة من أذنه تشق فتترك معلقة وانما كان هذا أشد المعايب لان الغالب أن النطفة اذا خبثت خبث الناشىء منها ومن ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فرخ الزنا أى ولده لايدخل الجنة فهو محمول على الغالب فانه فى الغالب لخباثة نطفته يكون خبيثا لاخير فيه أصلا فلا يعمل عملا يدخل به الجنة وقال بعض الاجلة هذا خارج مخرج التهديد والتعريض بالزانى وحمل على أنه لايدخل الجنة مع السابقين لحديث الدارمى عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا يدخل الجنة عاق ولا ولد زنية ولا منان ولا مدمن خمر فانه سلك في قرن العاق والمنان ومدمن الخمر ولا ارتياب أنهم عند أهل السنة ليسوا من زمرة من لا يدخل الجنة أبدا وقيل المراد انه لا يدخل الجنة بعمل أبويه اذا مات صغيرا بل يدخلها بمحض فضل الله تعالى

ورحمته سبحانه كأطفال الكفار عند الجمهور وروى ابن جبير عن ابن عباس أن الزنيم هو الذى يعرف بالشر كما تعرف الشاة بالزنمة وفي رواية ابن أبي حاتم عنه هو الرجل يمر على القوم فيقولون رجل سوء والمآل واحد وعنه أيضا أنه المعروف بالابنة ولايخفى أن المأبون معدن الشرور بل من لم يصل فى ذلك الامر الشنيع الى تلك المرتبة كذلك في الاغلب ولاحاجة الى كثرة الاستشهاد فى هذا الباب وفى قول الشاعر الا كفاء وهو

ولكم بذلت لك المودة ناصحا ❊ فغدوت تسلك فى الطريق الاعوج
ولكم رجوتك للجميـل وفعله ❊ يوما فنادانى النهى لاترتج

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه أنه قال نزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تطع كل حلاف الخ فلم يعرف حتى نزل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك زنيم فعرفناه له زنمة فى عنقه كزنمة الشاة واستشكل هذا بان الزنيم عليه ليس صفة ذم فضلا عن كونه أعظم فيه من الصفات التى قبل ذلك على مايفيده بعد ذلك ولا يكاد يحسن تعليل النهى به على أن من المعلوم أن ليس المراد بالموصوف بهذه الصفات شخصا بعينه لمكان كل ويحمل ماجاء فى الروايات من أنه الوليد بن المغيرة المخزومى وكان دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثماني عشرة من مولده أو الحكم طريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الاخنس ابن سريق وكان أصله من ثقيف وعداده في زهرة أو الاسود بن عبد يغوث أو أبوجهل على بيان سبب النزول وقيل في ذلك ان المراد ذمه بقبيح الخلق بعد ذمه بما تقدم وهو كما ترى فتأمل فلملك تظفر بما يريح البال ويزيح الاشكال وقوله تعالى ﴿ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾ بتقدير لام التعليل وهو متعلق بقوله سبحانه لاتطع أى لاتطع من هذه مثالبه لان كان متمولا متقويا بالبنين وقوله سبحانه ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ استئناف جار مجرى التعليل للنهى وجوز أن يكون لان متعلقا بنحو كذب ويدل عليه الجملة الشرطية ويقدر مقدما دفعا لتوهم الحصر كأنه قيل كذب لان كان الخ والمراد انه بطر نعمة الله تعالى ولم يعرف حقها ولم يجوز تعلقه بقال المذكور بعد لان مابعد الشرط لا يعمل فيما قبله ولعل من يقول باطراد التوسع في الظرف يجوز ذلك وكذا من يجعل اذا هنا ظرفية وقال أبو على الفارسى يجوز تعلقه بعتل وان كان قد وصف وتعقبه أبو حيان بأنه قول كوفي ولا يجوز ذلك عند البصريين وقيل متعلق بزنيم ويحسن ذلك اذا فسر بقبيح الافعال وقرأ الحسن وابن أبى اسحق وأبو جعفر وأبو بكر وحمزة وابن عامر أأن كان على الاستفهام وحقق الهمزتين حمزة وسهل الثانية باقيهم على مافي البحر وقال بعض قرأ أبو بكر وحمزة بهمزتين وابن عامر بهمزة ومدة والمعنى أكذب بها لان كان ذا مال أو أطيعه لان كان الخ وقرأ نافع في رواية اليزيدى عنه ان كان بالكسر على أن شرط الغنى في النهى عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهى عن قتل الاولاد بمعنى النهى في غير ذلك يعلم بالطريق الاولى فيثبت بدلالة النص والشرط والعلة في مثله مما لا مفهوم له أو على أن الشرط للمخاطب وحاصل المعنى لا تطع كل حلاف الخ شارطا يساره لان اطاعة الكافر لغناه بمنزلة اشتراط غناه في الطاعة وفيه تنزيل المخاطب منزلة من شرط ذلك وحققه زيادة للالهاب والثبات وتعريضا بمن يحسب الغنى مكرمة والظاهر أن الجملة الشرطية بعد استئناف وقيل هذا مما اجتمع فيه شرطان وليسا من الشروط المترتبة الوقوع فالمتأخر لفظا هو المتقدم والمتقدم لفظا هو شرط في الثانى فهو كقوله

فان عثرت بعدها إن وألت ✡ نفسى من هاتا فقولا لالعا

وقرأ الحسن أئذا على الاستفهام وهو استفهام تقريع وتوبيخ على قوله أساطير الاولين ﴿ سَنَسِمُهُ ﴾ سنجعل له سمة وعلامة ﴿ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾ أى على الانف وهو من باب اطلاق مشفر على شفة غليظة لانسان كما سنشير اليه

أن شاء الله تعالى وعبر بذلك عن غاية الاذلال لان السمة على الوجه شين حتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه في الحيونات ولعن فاعله فكيف على أكرم موضع منه وهو الانف لتقدمه وقد قيل الجمال في الانف وعليه قول بعض الادباء

وحسن الفتى في الانف والانف عاطل ✡ فكيف اذا ما الخال كان له حليا

وجعلوه مكان العزة والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحمى أنفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع أنفه ورغم أنفه ومنه قول جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمي ✡ وعلى البعيث جدعت أنف الاخطل

وفي لفظ الخرطوم استهانة لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير ففي التعبير عن الانف بهذا الاسم ترشيح لما دل عليه الوسم على العضو المخصوص من الاذلال والمراد سنهينه في الدنيا ونذله غاية الاذلال وكون الوعيد المذكور في الدنيا هو المروى عن قتادة وذهب اليه جمع الا انهم قالوا المعنى سنفعل به في الدنيا من الذم والمقت والاشتهار بالشر ما يبقى فيه ولا يخفى فيكون ذلك كالوسم على الانف ثابتا بينا كما تقول سأطوقك طوق الحمامة أى أثبت لك الامر بينا فيك وزاد ذلك حسنا ذكر الخرطوم انتهى وبينه وبين ما تقدم فرق لا يخفى وقال بعض هو في الآخرة ومن القائلين بأن هذا وعيد بامر يكون فيها من قال هو تعذيب بنار على أنفه في جهنم وحكى ذلك عن المبرد وقال آخرون منهم يوسم يوم القيامة على أنفه بسمة يعرف بها كفره وانحطاط قدره وقال أبو العالية ومقاتل واختاره الفراء المراد يسود وجهه يوم القيامة قبل دخول النار وذكر الخرطوم والمراد الوجه مجازا ومن القائلين بانه يكون في الدنيا من قال هو وعيد بما أصابه يوم بدر فانه خطم فيه بالسيف فبقيت سمة على خرطومه وروى هذا عن ابن عباس والمعروف في كتب السير والاحاديث ان أبا جهل قتل يوم بدر والباقين ماعدا الحكم ماتوا قبله فلم يسم أحد منهم بذلك الوسم وكذا الحكم لم يعلم انه وسم بذلك وان كان لم يمت قبل وعن النضر بن شميل أن الخرطوم الخمر وأنشد

تظل يومك في لهو وفي لعب ✡ وأنت بالليل شراب الخراطيم

وان المعنى سنحده على شربها وتعقب بانه تنفيه الرواية بان أولئك الكفرة هلكوا قبل تحريم الخمر ماعدا الحكم وهو لم يثبت انه حد على انهم لم يكونوا ملتزمي الاحكام والدراية أيضا لتعقيد اللفظ وفوات فخامة المعنى ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ﴾ أى أصبنا أهل مكة ببلية وهي القحط بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ﴿كَمَا بَلَوْنَا﴾ أى مثل ما بلونا فالكاف في محل نصب صفة مصدر مقدر وما مصدرية وقيل بمعنى الذي أى كالبلاء الذي بلوناه ﴿أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ المعروف خبرها عندهم كانت بأرض اليمن بالقرب منهم قريبا من صنعاء لرجل كان يؤدى حق الله تعالى منها فمات فصارت الى ولده فمنعوا الناس خيرها وبخلوا بحق الله تعالى منها فكان ماذكر الله تعالى وكانت على ما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جرير بأرض في اليمن يقال لها صوران بينها وبين صنعاء ستة أميال وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس هم ناس من الحبشة كانت لابيهم جنة وكان يطعم منها المساكين فمات فقال بنوه ان كان أبونا لاحمق حين يطعم المساكين فاقسموا على أن لا يطعموا منها مسكينا .وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال كانت لشيخ من بني اسرائيل وكان يمسك قوت سنته ويتصدق بالفضل وكان بنوه ينهونه عن الصدقة فلما مات أقسموا على منع المساكين وفي رواية أنها كانت لرجل صالح على فرسخين من صنعاء وكان يترك للمساكين ما أخطأه المنجل وما في أسفل الاكداس وما أخطأه القطاف من العنب وما بقى على البساط تحت النخلة اذا صرمت فكان يجتمع لهم شيء كثير فلما مات قال بنوه إن فعلنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا الامر ونحن أولو عيال فحلفوا ليصرمنها وقت الصباح

خفية عن المساكين كما قال عز وجل ﴿إِذْ أَقْسَمُوا﴾ معمول لبلونا ﴿لَيَصْرِمُنَّهَا﴾ ليقطعن من ثمارها بعد استوائها ﴿مُصْبِحِينَ﴾ داخلين في الصباح وهذا حكاية لقسمهم لا على منطوقهم والا لقيل لنصرمنها بنون المتكلمين وكلا الأمرين جائز في مثله ﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ قيل أي ولا يقولون ان شاء الله تعالى وتسميته استثناء مع أنه شرط من حيث أن مؤداه مؤدى الاستثناء فان قولك لاخرجن ان شاء الله تعالى ولا أخرج الا أن يشاء الله تعالى بمعنى واحد وقال الامام أصل الاستثناء من الثنى وهو الكف والرد وفي التقييد بالشرط رد لانعقاد ذلك اليمين فاطلاقه عليه حقيقة وقيل أي ولا يثنون عما هموا به من منع المساكين والظاهر على القوانين عطفه على أقسموا فمقتضى الظاهر وما استثنوا وكأنه انما عدل عنه اليه استحضارا للصورة لما فيها من نوع غرابة لان اللائق في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء وفي الكشف هو حال أي غير مستثنين وفي العدول الى المضارع نوع تعبير وتنبيه على مكان خطئهم وفيه رمز الى ماذكرنا وقيل المعنى ولا يستثنون حصة المساكين كما كان يخرج أبوهم وعليه هو معطوف على قوله تعالى ليصرمنها ومقسم عليه أو على قوله سبحانه مصبحين الحل وهو معنى لا غبار عليه ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا﴾ أي أحاط نازلا على الجنة ﴿طَائِفٌ﴾ أي بلاء محيط فهو صفة لمحذوف وقول قتادة طائف أي عذاب بيان لحاصل المعنى ونحوه قول ابن عباس أي أمر وعن الفراء تخصيص الطائف بالامر الذي يأتي بالليل وكان ذلك على ما قال ابن جريج عنقا من نار خرج من وادي جنتهم وقيل الطائف هو جبريل عليه السلام اقتلعها وطاف بها حول البلد ثم وضعها قرب مكة حيث مدينة الطائف اليوم ولذلك سميت بالطائف وليس في أرض الحجاز بلدة فيها الماء والشجر والاعناب غيرها ولا يصح هذا عندي كالقول بأن الطائف المدينة المذكورة كانت بالشام فنقلها الله تعالى الى الحجاز بدعوة ابراهيم عليه السلام وكذا القول بانها طافت على الماء في الطوفان ولو قيل كل ذلك على ظاهره حديث خرافة لايبعد حديث خرافة وقرأ النخعي طيف ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ مبتدىء من جهته عز وجل ﴿وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ في موضع الحال والمراد أتاها ليلا كما روى عن قتادة وقيل المراد وهم غافلون غفلة تامة عما جرت به المقادير والاول أظهر من جهة السباق واللحاق ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ كالبستان الذي صرمت ثماره بحيث لم يبق فيها شيء فعيل بمعنى مفعول وقال ابن عباس كالرماد الاسود وهو بهذا المعنى لغة خزيمة وعنه أيضا الصريم رملة باليمن معروفة لا تنبت شيئاً وقال مؤرج كالرملة انصرمت من معظم الرمل وهي لا تنبت شيئا ينفع وقال منذر والفراء وجماعة الصريم الليل والمراد أصبحت محترقة تشبه الليل في السواد وقال الثوري كالصبح من حيث ابيضت كالزرع المحصود وقال بعضهم يسمى كل من الليل والنهار صريما لانصرام كل عن صاحبه وانقطاعه عنه ﴿فَتَنَادَوْا﴾ نادى بعضهم بعضا ﴿مُصْبِحِينَ﴾ لقسمهم السابق ﴿أَنِ اغْدُوا﴾ أي أي خرجوا على أن أن تفسيرية واغدوا بمعنى اخرجوا أو بان اغدوا على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر وهي يجوز أن توصل بالامر على الاصح ﴿عَلَى حَرْثِكُمْ﴾ أي بستانكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ﴾ أي قاصدين للصرم وقطع الثمار فاغدوا وقيل يحتمل أن يكون المراد ان كنتم أهل عزم واقدام على رأيكم من قولهم سيف صارم وليس بذاك وظاهر كلام جار الله ان غدا بمعنى بكر يتعدى بالى وعدى ههنا بعلى لتضمين الغد ومعنى الاقبال كما في قولهم يغدى عليه بالجفنة ويراح أي فاقبلوا على حرثكم باكرين ويجوز أن يكون من غدا عليه اذا غار بان يكون قد شبه غدوهم لقطع الثمار بغدو الجيش على شيء لان معنى الاستعلاء والاستيلاء موجود فيه وهو الصرم والقطع

ويكون هناك استعارة تبعية وجوز ان تعتبر الاستعارة تمثيلية وقال أبو حيان الذى في حفظى ان غدا يتعدى بعلى كما في قوله

وقد غدو على ثبة كرام ✿ نشاوى واجدين لما نشاء

وكذا بكر مرادفه كما في قوله

بكرت عليهم غدوة فرأيته ✿ قعودا لديه بالصريم عواذله

﴿فانطلقوا وهم يتخافتون﴾ أى يتشاورون فيمابينهم بطريق الخافتة وخفى بفتح الفاء وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش والخفود للناقة التى تلقى ولدها قبل ان يستبين خلقه ﴿أن لا يدخلنها اليوم﴾ أى الجنة ﴿عليكم مسكين﴾ ان مفسرة لما في التخافت من معنى القول او مصدرية والتقدير بان ويؤيد الاول قراءة عبد الله وابن ابى عبلة باسقاطها وعليه قيل هو بتقدير القول وقيل العامل فيه يتخافتون لتضمنه معنى القول وهو المذهب الكوفي فيه وفي امثاله وايا ماكان فالمراد بنهى المسكين عن الدخول المبالغة في النهى عن تمكينه منه كقولهم لا أرينك ههنا ﴿وغدوا على حرد﴾ أى منع كما قال ابو عبيد وغيره من قولهم حاردت الابل اذا قلت ألبانها وحاردت السنة قل مطرها وخيرها والجار متعلق بقوله تعالى ﴿قادرين﴾ قدم للحصر ورعاية الفواصل أى وغدوا قادرين على منع لا غير والمعنى انهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم ونكدهم وهم قادرون على نفعهم فغدوا بحال لا يقدرون فيها الا على المنع والحرمان وذلك انهم طلبوا حرمان المساكين فتعجلوا الحرمان أو غدوا على محاردة جنتهم وذهاب خيرها بدل كونهم قادرين على اصابة خيرها ومنافعها اى غدوا حاصلين على حرمان انفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع والحصر على الاول حقيقى وعلى هذا اضافى بالنسبة الى انتفاعهم من جنتهم والحرمان عليه خاص بهم وجوز أن يكون على حرد متعلقا بغدوا والمراد بالحرد حرد الجنة جىء به مشاكلة للحرث كأنه لما قالوا اغدوا على حرثكم وقد خبثت نيتهم عاقبهم الله تعالى بان حاردت جنتهم وحرموا خيرها فلم يغدوا على حرث وانما غدوا على حرد وقادرين من عكس الكلام للتهكم أى قادرين على ماعزموا عليه من الصرام وحرمان المساكين وقيل الحرد الحرد بفتح الراء وقد قرىء به وهو بمعنى الغيظ والغضب كما قال أبو نصر أحمد بن حاتم صاحب الاصمعى وأنشد

اذا جياد الخيل جاءت تردى ✿ مملوءة من غضب وحرد

أى لم يقدروا الا على أغضاب بعضهم لبعض كقوله تعالى فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وروى هذا عن سفيان والسدى والحصر حقيقى ادعائى أو اضافى وقيل بمعنى القصد والسرعة وأنشد

أقبل سيل جاء من أمر الله ✿ يحرد حرد الجنة المغله

أى غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين عند أنفسهم على صرامها وروى هذا عن ابن عباس فعلى حرد ظرف مستقر حال من ضمير غدوا وقادرين حال أيضا الا انها حال مقدرة على ما قيل وقيل حال حقيقية بناء على القيد بعند أنفسهم وانما قيد به لان ثمار جنتهم هالكة فلا قدرة لهم على صرامها وقد فنيت وقال الازهرى حرد اسم قريتهم وفي رواية عن السدى اسم جنتهم ولا أظن ذلك مرادا وقيل الحرد الانفراد يقال حرد عن قومه اذا تنحى عنهم ونزل منفردا وكوكب حرود معتزل عن الكواكب والمعنى وغدوا الى جنتهم منفردين عن المساكين ليس أحد منهم معهم قادرين على صرامها وهو من باب التهكم وقيل قادرين على هذا القول من التقدير بمعنى التضييق أى مضيقين على المساكين اذ حرموهم ما

كان أبوهم ينيلهم منها وهو حال مقدرة ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا﴾ أول ما وقع نظرهم عليها ﴿قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ﴾ طريق جنتنا وماهي بها قاله قتادة وقيل لضالون عن الصواب في غدونا على نية منع المساكين وليس بذاك ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ قالوه بعد ما تأملوا ووقفوا على حقيقة الأمر مضربين عن قولهم الاول اى لسنا ضالين بل نحن محرومون حرمنا خيرها بجنايتنا على أنفسنا ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ أى أحسنهم وأرجحهم عقلا ورأيا أو أوسطهم سنا ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ أى لولا تذكرون الله تعالى وتتوبون اليه من خبث نيتكم وقد كان قال لهم حين عزموا على ذلك اذكروا الله تعالى وتوبوا اليه عن هذه النية الخبيثة من فوركم وسارعوا الى حسم شرها قبل حلول النقمة فعصوه فعيرهم ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ﴿قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ لان التسبيح ذكر لله تعالى وانا كنا الخ ندامة واعتراف بالذنب فهو توبة والظاهر أنهم انما تكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به على أثر مقارفة الخطيئة ولكن بعد خراب البصرة وقيل المراد بالتسبيح الاستثناء لالتقائهما في معنى التعظيم لله عز وجل لان الاستثناء تفويض اليه سبحانه والتسبيح تنزيه له تعالى وكل واحد من التفويض والتنزيه تعظيم فكأنه قيل الم أقل لكم لولا تستثنون أى تقولون ان شاء الله تعالى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى وابن المنذر عن ابن جريج وحكاه في البحر عن مجاهد وأبى صالح انهما قالا كان استثناؤهم في ذلك الزمان التسبيح كانقول نحن ان شاء الله تعالى وجعله بعض الحنفية استثناء اليوم فعنده لو قال لزوجته أنت طالق سبحان الله لا تطلق ونسب الى الامام ابن الهمام وادعى أنه قاله في فتاويه ووجه بان المراد بسبحان الله فيها ذكر انزه الله عز وجل من أن يخلق البغيض اليه وهو الطلاق فانه قد ورد أبغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وأنكر بعض المتأخرين نسبته الى ذلك الامام المتقدم ونفى أن يكون له فتاوى واعترض التوجيه المذكور بما اعترض وهو لعمرى أدنى من أن يعترض عليه وأنا أقول أولى منه قول النحاس في توجيه جعل التسبيح موضع الاستثناء ان المعنى تنزيه الله تعالى أن يكون شيء الا بمشيئته وقد يقال لعل من قال ذلك بنى الأمر على صحة ما روى وان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم علينا من غير نكير وهذا على علاته أحسن مما قيل في توجيهه كما لا يخفى وقيل المعنى لولا تستغفرون ووجه التجوز يعلم مما تقدم ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ﴾ يلوم بعضهم بعضا فان منهم على ماقيل من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت راضيا به ومنهم من أنكره ولا يأبى ذلك اسناد الافعال فيما سبق الى جميعهم لما علم في غير موضع ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ﴾ متجاوزين حدود الله تعالى ﴿عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا﴾ أى يعطينا بدلا منها ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة ﴿خَيْرًا مِنْهَا﴾ أى من تلك الجنة ﴿إِنَّا إِلَى رَبِّنَا﴾ لا الى غيره سبحانه ﴿رَاغِبُونَ﴾ راجون العفو طالبون الخير والى لانتهاء الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع وعن مجاهد انهم تابوا فابدلوا خيرا منها وروى انهم تعاقدوا وقالوا أن أبدلنا الله تعالى خير منها لنصنعن كما صنع أبونا فدعوا الله عز وجل وتضرعوا اليه سبحانه فابدلهم الله تعالى من ليلتهم ماهو خير منها وقال ابن مسعود بلغنى أن القوم دعوا الله تعالى وأخلصوا وعلم الله تعالى منهم الصدق فأبدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل على البغل منها عنقود وقال أبو خالد اليمانى رأيت تلك الجنة وكل عنقود منها كالرجل الاسود القائم واستظهر أبو حيان أنهم كانوا مؤمنين أصابوا معصية وتابوا وحكى عن بعض أنهم كانوا من أهل الكتاب وعن التسترى أن المعظم يقولون انهم تابوا وأخلصوا وتوقف الحسن في ايمانهم فقال لا ادرى أكان قولهم انا الى ربنا راغبون ايمانا أو على حد مايكون من المشركين اذا اصابتهم الشدة وسئل قتادة عنهم أهم من

أهل الجنة أم من أهل النار فقال للسائل لقد كلفتنى تعبا وقرأ نافع وأبو عمرو يبدلنا مشددا ﴿ كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ ﴾ جملة من مبتدا وخبر مقدم لافادة القصر وال للعهد أى مثل ذلك العذاب الذى بلونا به أهل مكة من الجدب الشديد وأصحاب الجنة مما قص عذاب الدنيا والكلام قيل وارد تحذيرا لهم كأنه لما نهاه سبحانه عن طاعة الكفار وخاصة رؤسائهم ذكر عز وجل أن تمردهم لما أتوه من المال والبنين وعقب جل وعلا بأنهما اذا لم يشكرا المنعم عليهما يؤل حال صاحبهما الى حال أصحاب الجنة مدمجا فيه ان خبث النية والزوى عن المساكين اذا أفضى بهم الى ماذكر فمعاندة الحق تعالى بعناد من هو على خلقه وأشرف الموجودات وقطع رحمه أولى بأن يفضى بأهل مكة الى البوار وقوله تعالى ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾ أى أعظم وأشد تحذير عن العناد بوجه أبلغ وقوله سبحانه ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ نعى عليهم بالغفلة أى لو كانوا من أهل العلم لعلموا انه أكبر ولاخذوا منه حذرهم ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أى من الكفر كما في البحر أو منه ومن المعاصى كما فى الارشاد ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أى فى الآخرة فانها مختصة به عز وجل اذ لا يتصرف فيها غيره جل جلاله أو فى جوار قدسه ﴿ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ جنات ليس فيها الا النعيم الخالص عن شائبة ماينغصه من الكدورات وخوف الزوال وأخذ الحصر من الاضافة الى النعيم لافادتها التميز من جنات الدنيا والتعريض بان جنات الدنيا لغالب عليها النغص

طبعت على كدر وأنت تريدها ✽ صفوا من الاقذار والاكدار

وقوله تعالى ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ تقرير لما قبله من فوز المتقين ورد لما يقوله الكفرة عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعد الله تعالى ان صح أنا نبعث كما يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه لم يكن حالنا وحالهم الا مثل ماهي في الدنيا والالم يزيدوا علينا ولم يفضلونا وأقصى أمرهم ان يساوونا والهمزة للانكار والفاء للعطف والعطف على مقدر يقتضيه المقال أى فيحيف فى الحكم فيجعل المسلمين كالكافرين ثم قيل لهم بطريق الالتفات لتأكيد الرد وتشديده ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ تعجبا من حكمهم واستبعادا له وايذانا بانه لايصدر من عاقل اذ معنى مالكم أى شئ حصل لكم من خلل الفكر وفساد الرأى ﴿ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ ﴾ نازل من السماء ﴿ فِيهِ ﴾ أى فى الكتاب والجار متعلق بقوله تعالى ﴿ تَدْرُسُونَ ﴾ أى تقرؤن فيه والجملة صفة كتاب وجوز أن يكون فيه متعلقا بمتعلق الخبر أو هو الصفة والضمير للحكم أو الامر وتدرسون مستأنف أو حال من ضمير الخطاب وقوله تعالى ﴿ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴾ أى للذى تختارونه وتشتهونه يقال تخير الشىء واختاره أخذ خيره وشاع فى أخذما يريده مطلقا مفعول تدرسون اذ هو المدروس فهو واقع موقع المفرد وأصله أن لكم فيه ما تخيرون بفتح همزة أن وترك اللام في خبرها فلما جىء باللام كسرت الهمزة وعلق الفعل عن العمل ومن هنا قيل انه لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجرى فيه العمل فى الجمل والتعليق وجوز أن يكون هذا حكاية للمدروس كما هو عليه فيكون بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر وضمير فيه على الاول للكتاب وأعيد للتأكيد وعلى هذا يعود لامرهم أو للحكم فيكون محصل ما خط فى الكتاب أن الحكم أو الامر مفوض لهم فسقط قول صاحب التقريب ان لفظ فيه لايساعده للاستغناء بفيه أولا من غير حاجة الى جعل ضمير فيه ليوم القيامة بقرينة المقام أو للمكان المدلول عليه بقوله تعالى عند ربهم وعلى الاستئناف هو للحكم أيضا وجوز الوقف على تدرسون على أن قوله تعالى ان لكم الخ استئناف على معنى ان كان لكم كتاب فلكم فيه ماتتخيرون وهو كما ترى والظاهر ان أم لكم الخ مقابل لما قبله نظرا الحاصل المعنى اذ محصله أفسد عقلكم حتى حكمتم بهذا أم جاءكم كتاب

فيه تخييركم وتفويض الامر اليكم وقرأ طلحة والضحاك أن لكم بفتح الهمزة واللام في لما زائدة كقراءة من قرأ الا أنهم ليأكلون الطعام بفتح همزة انهم وقرأ الاعرج آن لكم بالاستفهام على الاستئناف ﴿ أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا ﴾ أى أقسام وفسرت بالعهود والطلاق الايمان عليهامن اطلاق الجزء على الكل أو اللازم على الملزوم ﴿بَالِغَةٌ ﴾أى أقصى مايمكن والمراد متناهية في التوكيد وقرأ الحسن وزيد بن على بالغة بالنصب على الحال من الضمير المستتر في علينا أو لكم وقال ابن عطية من ايمان لتخصيصها بالوصف وفيه بعد ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بالمقدر في لكم أى ثابتة لكم الى يوم القيامة لا نخرج عن عهدتها الا يومئذ اذا حكمناكم وأعطيناكم ماتحكمون أو متعلق ببالغة أى ايمان تبلغ ذلك اليوم وتنتهى اليه وافرة لم يبطل منها يمين فالى على الاول لغاية الثبوت المقدر في الظرف فهو كاجل الدين وعلى الثانى لغاية البلوغ فهى قيد اليمين اى يمينا مؤكدا لاينحل الى ذلك اليوم وليس من تأجيل المقسم عليه فى شىء اذ لامدخل لبالغة في المقسم عليه فتأمل وقوله تعالى ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴾ جواب القسم لان معنى أم لكم ايمان علينا أم أقسمنا لكم وهو جار على تفسير الايمان بمعنى العهود لان العهد كاليمين من غير فرق فيجاب بما يجاب به القسم وقرأ الاعرج آن لكم بالاستفهام أيضا﴿ سَلْهُمْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باسقاطهم عن رتبة الخطاب أى سلهم مبكتالهم﴿أَيُّهُمْ بِذَٰلِكَ﴾الحكم الخارجى عن دائرة العقول ﴿ زَعِيمٌ ﴾ قائم يتصدى لتصحيحه والجملة الاستفهامية في موضع المعمول الثانى لسل والفعل عند أبى حيان وجماعة معلق عنها لمكان الاستفهام وكون السؤال منزلا منزلة العلم لكونه سببا لحصوله﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾يشاركونهم في هذا القول ويذهبون مذهبهم ﴿فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾في دعواهم اذ لاأقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى في هذه الآيات على نفى جميع مايمكن أن يتعلقوا به في تحقيق دعواهم حيث نبه جل شأنه على نفى الدليل العقلى بقوله تعالى مالكم كيف تحكمون وعلى نفى الدليل النقلى بقوله سبحانه أم لكم كتاب الخ وعلى نفى ان يكون الله تعالى وعدهم بذلك ووعد الكريم دين بقوله سبحانه أم لكم أيمان علينا الخ وعلى نفى التقليد الذى هو أوهن من حبال القمر بقوله عز وجل أم لهم شركاء وقيل المعنى أم لهم آلهة عدوها شركاء في الالوهية تجعلهم كالمسلمين في الآخرة وقرأ عبد الله وابن أبى عبلة فليأتوا بشركهم والمراد به ماأريد بشركائهم﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾ متعلق بقوله تعالى فليأتوا على الوجهين ويجوز تعلقه بمقدر كاذكر أويكون كيت وكيت وقيل بخاشعة وقيل بترهقهم وأياما كان فالمراد بذلك اليوم عند الجمهور يوم القيامة والساق مافوق القدم وكشفها والتشمير عنها مثل في شدة الامر وصعوبة الخطب حتى انه يستعمل بحيث لايتصور ساق بوجه كما في قول حاتم

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ✡ وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقول الراجز عجبت من نفسى ومن أشفاقها ✡ ومن طواه الخيل عن أرزاقها

في سنة قد كشفت عن ساقها ✡ حمراء تبرى اللحم عن عراقها

وأصله تشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب فانهن لا يفعلن ذلك الا اذا عظم الخطب واشتد الامر فيذهلن عن الستر بذيل الصيانة والى نحو هذا ذهب مجاهد وابراهيم النخعى وعكرمة وجماعة وقد روى أيضا عن ابن عباس أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه والبيهقى في الاسماء والصفات من طريق عكرمة عنه أنه سئل عن ذلك فقال اذا خفى عليكم شىء من القرآن فابتغوه في

الشعر فانه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر

صبرا عناق أنه شر باق ☆ قد سن لي قومك ضرب الاعناق ٭ وقامت الحرب بنا على ساق

والروايات عنه رضي الله تعالى عنه بهذا المعنى كثيرة وقيل ساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجر وساق الانسان والمراد يوم يكشف عن أصل الامر فتظهر حقائق الامور وأصولها بحيث تصير عيانا واليه يشير كلام الربيع بن أنس فقد أخرج عبد بن حميد عنه انه قال في ذلك يوم يكشف الغطاء وكذا ما أخرجه البيهقي على ابن عباس أيضا قال حين يكشف الامر وتبدوا الاعمال وفي الساق على هذا المعنى استعارة تصريحية وفي الكشف تجوز آخر أو هو ترشيح للاستعارة باق على حقيقته وتنكير ساق قيل للتهويل على الاول وللتعظيم على الثاني وقيل لا ينظر الى شيء منهما على الاول لان الكلام عليه تمثيل وهو لا ينظر فيه للمفردات أصلا وذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه سبحانه وتعالى وان الآية من المتشابه واستدل على ذلك بما أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن المنذر وابن مردويه عن أبي سعيد قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا وانكر ذلك سعيد بن جبير أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه انه سئل عن الآية فغضب غضبا شديداً وقال ان اقواما يزعمون ان الله سبحانه يكشف عن ساقه وانما يكشف عن الامر الشديد وعليه يحمل ما في الحديث على الامر الشديد ايضا واضافته اليه عز وجل لتهويل امره وانه امر لا يقدر عليه سواه عز وجل وارباب الباطن من الصوفية يقولون بالظاهر ويدعون ان ذلك عند التجلي الصوري وعليه حملوا أيضا ما أخرجه اسحق بن راهويه في مسنده والطبراني والدار قطني في الرؤية والحاكم وصححه وابن مردويه وغيرهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل الله في ظلل من الغمام فينادي مناد يا أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولى كل انسان منكم ماكان يعبد في الدنيا ويتولى أليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فلينطلق كل انسان منكم الى ماكان يتولى في الدنيا ويتمثل لهم ماكانوا يعبدون في الدنيا ويمثل لمن كان يعبد عيسى عليه السلام شيطان عيسى وكذا يمثل لمن كان يعبد عزيرا حتى تمثل لهم الشجرة والعود والحجر ويبقى أهل الاسلام جثوما فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقال لهم مالكم لم تنطلقوا كما انطلق الناس فيقولون ان لنا ربا ما رأيناه بعد فيقول فبم تعرفون ربكم إن رأيتموه قالوا بيننا وبينه علامة ان رأيناه عرفناه قال وما هي قالوا يكشف عن ساق فيكشف عند ذلك الحديث وهو ونظائره من المتشابه عند السلف وقرأ ابن مسعود وابن أبي عبلة يكشف بفتح الياء مبنيا الفاعل وهي رواية عن ابن عباس وقرأ ابن هرمز نكشف بالنون وقرىء يكشف بالياء التحتية مضمومة وكسر الشين من أكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف انقلبت شفته العليا وقرىء تكشف بالتاء الفوقية والبناء للفاعل وهو ضمير الساعة المعلومة من ذكر يوم القيامة أو الحال المعلومة من دلالة الحال وبها والبناء للمفعول وجعل الضمير للساعة أو الحال أيضا وتعقب بأنه يكون الاصل حينئذ يكشف الله الساعة عن ساقها مثلا ولو قيل ذلك لم يستقم لاستدعائه ابداء الساق واذهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع والساعة ليست سترا على الساق حتى تكشف وأجيب انها جعلت سترا مبالغة لان المخدرة تبالغ في الستر جهدها فكانها نفس الستر فقيل تكشف الساعة وهذا كما تقول كشفت زيدا عن جهله اذا بالغت في اظهار جهله لانه كان سترا على جهله يستر معايبه فابنته وأظهرته اظهارا لم يخف على أحد وقيل عليه ان الاذهاب حينئذ ادعائي

ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبرة بما ذكر من المثال المصنوع واقل تكلفا منه جعل عن ساق بدل اشتمال من الضمير المستتر في الفعل بعد نزع الخافض منه والاصل يكشف عنها أى عن الساعة أو الحال فنزع الخافض واستتر الضمير وتعقب بأن ابدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لايصح بحسب قواعد العربية فهو ضغث على اباله وتكلف على تكلف وقيل ان عن ساق نائب الفاعل وتعقب بأن حق الفعل التذكير كصرف عن هند ومر بدعد ﴿ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ توبيخا وتعنيفا على تركهم اياه في الدنيا وتحسيرا لهم على تفريطهم في ذلك ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ لزوال القدرة عليه وفيه دلالة على أنهم يقصدونه فلا يتأتى منهم وعن ابن مسعود تعقم أصلابهم أى ترد عظاما بلا مفاصل لاتنثنى عند الرفع والخفض وتقدم في حديث البخارى ومن معه ماسمعت وفي حديث تصير أصلاب المنافقين والكفار كصياصى البقر عظما واحدا والظاهر إن الداعى الله تعالى أو الملك وقيل هو مايرونه من سجود المؤمنين واستدل أبو مسلم بهذه الآية على ان يوم الكشف في الدنيا قال لانه تعالى قال ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف فيراد منه اما أخر أيام الشخص في دنياه حين يرى الملائكة واما وقت المرض والهرم والمعجزة ويدفع بما أشرنا اليه ﴿ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ ﴾ حال من مرفوع يدعون على ان أبصارهم مرتفع به على الفاعلية ونسبة الخشوع الى الابصار لظهور أثره فيها ﴿ تَرْهَقُهُمْ ﴾ تلحقهم وتغشاهم ﴿ ذِلَّةٌ ﴾ شديدة ﴿ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ في الدنيا والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير أو لان المراد به الصلوات المكتوبة كما قال النخعى والشعبى أو جميع الطاعات كما قيل والدعوة دعوة التكليف وقال ابن عباس وابن جبير كانوا يسمعون الاذان والنداء للصلاة فلا يجيبون ﴿ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴾ متمكنون منه أقوى تمكن أى فلا يجيبون اليه ويأبونه وترك ذكر هذا ثقة بظهوره ﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ ﴾ أى اذا كان حالهم ما سمعت فكل من يكذب بالقرآن الى واستكفنيه فان في مايفرغ بالك ويخلى همك وهو من بليغ الكلام يفيد ان المتكلم واثق بأنه يتمكن من الوفاء باقصى مايدور حول أمنية المخاطب وبما يزيد عليه وقد حققه جار الله بما حاصله ان من استكفى أحدا ترك الامر اليه والا كان استعانة لا استكفاء فاقيم الرادف أعنى التخلية وان يذره واياه مقام الاستكفاء مبالغة وانباء عن الكفاية البالغة كيف وهذا الكافى طلب الاستكفاء بقوله ذرنى وأبرز ترك الاستكفاء في صورة المنع مبالغة على مبالغة فلو لم يكن شديد الوثوق بتمكنه من الوفاء أقصى التمكن وفوق مايحوم حول خاطر المستكفى لما كان للطلب على هذا الوجه الابلغ وجه ومن في موضع نصب اما عطفا على المنصوب في ذرنى أو على انه مفعول معه وقوله تعالى ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية التعذيب المستفاد من الكلام السابق اجمالا والضمير لمن والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في يكذب باعتبار لفظها أى سنستنزلهم الى العذاب درجة فدرجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ انه استدراج بل يزعمون ان ذلك ايثار لهم وتفضل على المؤمنين مع انه سبب لهلاكهم ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ ﴾ وأمهلهم ليزدادوا اثما وهم يزعمون ان ذلك لارادة الخير بهم ﴿ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ لايدفع بشىء وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال لكونه فى صورته حيث انه سبحانه يفعل معهم ماهو نفع لهم ظاهرا ومراده عز وجل به الضرر لما علم من خبث جبلتهم وتماديهم في الكفر والكفران ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ ﴾ على الابلاغ والارشاد ﴿ أَجْرًا ﴾ دنيويا ﴿ فَهُمْ ﴾ لاجل ذلك ﴿ مِنْ مَغْرَمٍ ﴾ أى غرامة مالية ﴿ مُثْقَلُونَ ﴾ مكلفون حملا ثقيلا فيعرضون عنك وهذه الجملة على ما قاله

ابن الشيخ معطوفة على قوله تعالى أم لهم شركاء ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ﴾ أى المغيبات أو للوح وأطلق الغيب عليه مجازا لانه محل لكتابة المغيبات أو لظهور صورها بناء على الخلاف المعروف فيه والقرينة ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ ما يحكمون به ويستغنون بذلك عن علمك ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وهو امهالهم وتأخير نصرتك عليهم روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يدعو على ثقيف لما آذوه حين عرض عليه الصلاة والسلام نفسه على القبائل بمكة فنزلت وقيل أراد عليه الصلاة والسلام أن يدعو على الذين انهزموا باحد حين اشتد بالمسلمين الامر فنزلت وعليه تكون الآية مدنية ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ هو يونس عليه السلام كما انه المراد من ذى النون الا انه فرق بين ذى وصاحب بان أبلغ من صاحب قال ابن حجر لاقتضائها تعظيم المضاف اليها والموصوف بها بخلافه ومن ثم قال سبحانه في معرض مدح يونس عليه السلام وذا النون والنهى عن اتباعه ولا تكن كصاحب الحوت اذ النون لكونه جعل فاتحة سورة أفخم وأشرف من لفظ الحوت ونقل مثل ذلك السرميني عن العلامة السهيلي وفرق بعضهم بغير ذلك مما هو مذكور في حواشينا على رسالة ابن عصام في علم البيان ﴿إِذْ نَادَى﴾ فى بطن الحوت ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ أى مملوء غيظا على قومه اذ لم يؤمنوا لما دعاهم الى الايمان وهو من كظم السقاء اذا ملأه ومن استعماله بهذا المعنى قول ذى الرمة

وأنت من حب مى مضمر حزنا ✿ عانى الفؤاد قريح القلب مكظوم

والجملة حال من ضمير نادى وعليها يدور النهى لاعلى النداء فانه أمر مستحسن ولذا لم يذكر المنادى واذ منصوب بمضاف محذوف أى لا يكن حالك كحاله وقت ندائه أى لايوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى بنحو بلائه عليه السلام ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ وهو توفيقه للتوبة وقبولها منه وقرئ رحمة وتذكير الفعل على القراءتين لان الفاعل مؤنث مجازى مع الفصل بالضمير وقرأ عبدالله وابن عباس تداركته بتاء التأنيث وقرأ ابن هرمز والحسن والاعمش تداركه بتشديد الدال وأصله تتداركه فابدل التاء دالا وأدغمت الدال في الدال والمراد حكاية الحال الماضية على معنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه ﴿لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ﴾ بالارض الخالية من الاشجار أى في الدنيا وقيل بعراء القيامة لقوله تعالى فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون ولا يخفى بعده ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ في موضع الحال من مرفوع نبذ وعليها يعتمد جواب لولا لان المقصود امتناع نبذه مذموما والا فقد حصل النبذ فدل على أن حاله كانت على خلاف الذم والغرض ان حالة النبذ والانتهاء كانت مخالفة لحالة الا لامة والابتداء لقوله سبحانه فالتقمه الحوت وهو مليم وفي الارشاد ان الجملة الشرطية استئناف وارد لبيان كون المنهى عنه أمرا محذورا مستتبعا للغائلة وقوله سبحانه ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ﴾ عطف على مقدر أى فتداركته نعمة من ربه فاجتباه أى اصطفاه بان رد عز وجل اليه الوحى وأرسله الى مائة الف أو يزيدون وقيل استنبأه أن صح انه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة وانما كان رسولا لبعض المرسلين في أرض الشام ﴿فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ من الكاملين في الصلاح بان عصمه سبحانه من أن يفعل فعلا يكون تركه أولى وظاهر كلام بعضهم ان الجعل من الصالحين تفسير للاجتباء قيل وفسر الصالحين بالانبياء وهو مبنى على انه لم يكن قبل الواقعة نبيا واستدل بالآية على خلق الافعال لان جعله صالحا بجعل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا قائل بالفرق والمعتزلة يؤولون ذلك تارة بالاخبار بصلاحه وأخرى باللطف به حتى صلح على انه يحتمل ان يراد بالصالحين الانبياء كما قيل فلا تفيد الآية أكثر من كون النبوة مجعولة وهو مما اتفق

عليه الفريقان فتدبر ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾ ان هي المخففة واللام دليلها لانها لاتدخل بعد النافية ولذا تسمى الفارقة على عرف عند النحاة والمعنى انهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك شزرا بحيث يكادون يزلون قدمك فيرمونك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعني او يكاد يأكلني أي لو امكنه بنظره الصرع أو الاكل لفعله وجعل مبالغة في عداوتهم حتى كانها سرت من القلب والجوارح الى النظر فعاد يعمل عمل الجوارح وأنشدوا قول الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن ✡ نظرا يزل مواطىء الاقدام

او انهم يكادون يصيبونك بالعين اذ روى انه كان في بنى اسد عيانون فاراد بعضهم ان يعين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقال الكلبي كان رجل من العرب يمكث يومين او ثلاثة لا ياكل ثم يرفع جانب خبائه فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فتسقط طائفة منها وتهلك فاقترح الكفار منه ان يصيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم وانشد

قد كان قومك يحسبونك سيدا ✿ واخال انك سيد معيون

فعصم الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل عليه هذه الآية وقد قيل ان قراءتها تدفع ضرر العين وروى ذلك عن الحسن وفي كتاب الاحكام انها اصل في ان العين حق والاولى الاستدلال على ذلك بما ورد وصح من عدة طرق ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وبما اخرجه احمد بسند رجاله كما قال الهيثمي ثقات عن ابى ذر مرفوعا ان العين لتولع بالرجل باذن الله تعالى حتى يصعد حالقا ثم يتردى منه الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة وذلك من خصائص بعض النفوس ولله تعالى ان يخص ماشاء منها بما شاء واضافته الى العين باعتبار ان النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد يكون التأثير بلا واسطتها بان يوصف للعائن شيء فتتوجه اليه نفسه فتفسده ومن قال ان الله تعالى أجرى العادة بخلق ماشاء عند مقابلة عين العائن من غير تأثير أصلا فقد سد على نفسه باب العلل والتاثيرات والاسباب والمسببات وخالف جميع العقلاء قاله ابن القيم وقال بعض أصحاب الطبائع انه ينبعث من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل في شرح مسلم وهذا لايتم عندى فيما لم يره ولا في نحو ماتضمنه حديث أبى ذر المتقدم آنفا ولا في اصابة الانسان عين نفسه كما حكاه المناوى فانه لايقتل الصل سمه ومن ذلك ماحكاه الغسانى قال نظر سليمان بن عبد الملك في المرآة فاعجبته نفسه فقال كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا وكان أبو بكر صديقا وكان عمر فاروقا وعثمان حييا ومعاوية حليما ويزيد صبورا وعبد الملك سائسا والوليد جبارا وأنا الملك الشاب وأنا الملك الشاب فما دار عليه الشهر حتى مات ومثل ذلك ماقيل انه من باب التاثير في القوة المعروفة اليوم بالقوة الكهربائية عند الطباعين المحدثين فقد صح ان بعض الناس يكرر النظر الى بعض الاشخاص من فوقه الى قدمه فيصرعه كالمغشى عليه وربما يقف وراءه جاعلا اصابعه حذاء نقرة رأسه ويوجه نفسه اليه حتى تضعف قواه فيغشاه نحو النوم ويتكلم اذ ذاك بما لايتكلم به في وقت آخر وأنا لاأزيد على القول بانه من تأثيرات النفوس ولا أكيف ذلك فالنفس الانسانية من أعجب مخلوقات الله عز وجل وكم طوى فيه اسرار وعجائب تتحير فيها العقول ولاينكرها الا مجنون أو جهول ولا يسعنى ان انكر العين لكثرة الاحاديث الواردة فيها ومشاهدة آثارها على اختلاف الاعصار ولا أخص ذلك بالنفوس الخبيثة كما قيل فقد يكون من النفوس الزكية والمشهور ان الاصابة لاتكون مع كراهة الشيء وبغضه وانما تكون مع استحسانه والى ذلك ذهب القشيرى وكانه يشير بذلك الى الطعن في صحة الرواية ههنا لان الكفار كانوا يبغضونه عليه الصلاة والسلام فلا تتأتى لهم أصابته بالعين وفيه

نظر وحكم العائن على ماقال القاضي عياض أن يجتنب وينبغي للاملام حبسه ومنعه عن مخالطة الناس كفا لضرره ماأمكن ويرزقه حينئذمن بيت المال هذاوقرأ نافع ليزلقونك بفتح الياءمن زلقه بمعنى أزلقه وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش وعيسى ليزهقونك بالهاء بدل اللام أى ليهلكونك ﴿لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ أى وقت سماعهم القرآن وذلك لاشتداد بغضهم وحسدهم عند سماعه ولما كا أشرنا اليه ظرفية متعلقة بيزلقونك ومن قال انها حرف وجوب لوجوب ذهب الى أن جوابها محذوف لدلالة ما قبل عليه أى لما سمعوا الذكر كادوا يزلقونك ﴿وَيَقُولُونَ﴾ لغاية حيرتهم في أمره عليه الصلاة والسلام ونهاية جهلهم بما في تضاعيف القرآن من عجائب الحكم وبدائع العلوم ولتنفير الناس عنه ﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ وحيث كان مدار حكمهم الباطل ماسمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم رد ذلك ببيان علو شأنه وسطوع برهانه فقيل ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ على انه حال من فاعل يقولون والرابط الواو فقط أو مع عموم العالمين كما قيل مفيد لغاية بطلان قولهم وتعجيب للسامعين من جراءتهم على التفوه بتلك العظيمة أى يقولون ذلك والحال انه ذكر للعالمين أى تذكير وبيان لجميع ما يحتاجون اليه من أمور دينهم فأين من أنزل عليه ذلك وهو مطلع على أسراره طرا ومحيط بجميع حقائقه خبرا مما قالوه وقيل معناه شرف وفضل لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وعموم العالمين لما فيه من الاعتناء بما ينفعهم وقيل الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكونه مذكرا وشرفا للعالمين لاريب فيه ورجح بان الجملة عليه تكون صريحة في رد دعواهم الباطلة وانت تعلم ان الاول اولى والله تعالى اعلم

﴿ سورة الحاقة ﴾

مكية وآيها احدى وخمسون آية بلاخلاف فيهما ويدل للاول ما أخرج الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال خرجت اتعرض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان اسلم فوجدته قد سبقني الى المسجد فوقفت خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجعلت اعجب من تأليف القرآن هذا والله شاعر فقال وماهو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون قلت كاهن فقال ولا بقول كاهن قليلا ماتذكرون تنزيل الى آخر السورة فوقع الاسلام في قلبي كل موقع ولما وقع في نون ذكر يوم القيامة مجملا شرح سبحانه في هذه السورة الكريمة نبأ ذلك اليوم وشأنه العظيم وضمنه عز وجل ذكر أحوال أمم كذبوا الرسل عليهم السلام وما جرى عليهم ليزدجر المكذبون المعاصرون له عليه الصلاة والسلام فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَاقَّةُ﴾ أى الساعة أو الحالة التى يحق ويجب وقوعها أو التى تحقق وتثبت فيها الامور الحقة من الحساب والثواب والعقاب أو التى تحق فيها الامور أى تعرف على الحقيقة من حقه يحقه اذا عرف حقيقته وروى هذا عن ابن عباس وغيره واسناد الفعل لها على وجهين الاخيرين مجاز وهو حقيقة لما فيها من الامور أو لمن فيها من أولى العلم وفي الكشف كون الاسناد مجازيا انما هو على الوجه الاخير وأما على الوجه الثانى فيحتمل الاسناد المجازى أيضا لان الثبوت والوجوب لما فيها ويحتمل ان يراد ذو الحاقة من باب تسمية الشىء باسم مايلابسه وهذا أرجح لان الساعة وما فيها سواء في وجوب الثبوت فيضعف قرينة الاسناد المجازى والتجوز فيه تصوير ومبالغة انتهى وبحث فيه الجلبى بما فيه بحث فارجع اليه وتدبر وقال الازهرى الحاقة القيامة من حاققته فحققته أى غالبته فغلبته فهى حاقة لانها تحق كل محاق في دين الله تعالى بالباطل أى كل مخاصم فتغلبه وظاهر كلامهم أنها على جميع ذلك وصف حذف موصوفه للايذان بكمال ظهور اتصافه بهذه الصفة وجريانه مجرى الاسم وقيل انها على ما روى عن

ابن عباس من كونها من أسماء يوم القيامة اسم جامد لايعتبر موصوف محذوف وقيل هي مصدر كالعاقبة والعافية وأياما كان فهي مبتدأ خبرها جملة ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ على ان مبتدأ والحاقة خبر أو بالعكس ورجح معنى والاول هو المشهور والرابط اعادة المبتدا بلفظه والاصل ما هي أى أى شيء هي في حالها وصفتها فان ما قد يطلب بها الصفة والحال فوضع الظاهر موضع المضمر تعظيما لشأنها وتهويلا لامرها وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ أى أى شيء أعلمك ماهي تأكيدلهولها وفظاعتها ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقات على معنى ان أعظم شأنها ومدى هولها وشدتها بحيث لايكاد تبلغه دراية أحدولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهى وراء ذلك وأعظم وأعظم فلا يتسنى الاعلام ومنه يعلم أن الاستفهام كنى به عن لازمه من انها لاتعلم ولايصل اليها دراية دار ولا تبلغها الاوهام والافكار وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك خبره ولا مساغ ههنا للعكس وما الحاقة جملة محلها النصب على اسقاط الخافض لا ان ادرى يتعدى الى المفعول الثانى بالباء كما في قوله تعالى ولا ادراكم به فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة له كانت في موضع المفعول الثانى وتعليق هذا الفعل على ماقيل لما فيه من معنى العلم والجملة أعنى ماأدراك الخ معطوفة على ماقبلها من الجملة الصغرى ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴾ بالقيامة التى تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار ووضعها موضع ضمير الحاقة للدلالة على معنى القرع وهو ضرب شيء بشيء فيها تشديدا لهولها والجملة استئناف مسوق لبيان بعض أحوال الحاقة له عليه الصلاة والسلام أثر تقريراته ماأدراه صلى الله تعالى عليه وسلم بها أحد والمبين كونها بحيث يحق اهلاك من يكذب بها كأنه قيل وما أدراك ما الحاقة كذبت بها ثمود وعاد فاهلكوا ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا ﴾ أى أهلكهم الله تعالى وقرأ زيد بن على فهلكوا بالبناء للفاعل ﴿ بِالطَّاغِيَةِ ﴾ أى الواقعة المجاوزة للحد وهي الصيحة لقوله تعالى في هود وأخذ الذين ظلموا الصيحة وبها فسرت الصاعقة في حم السجدة أو الرجفة لقوله سبحانه في الاعراف فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة المسببة عن الصيحة فلا تعارض بين الآيات لان الاسناد في بعض الى السبب القريب وفي بعض آخر الى البعيد والاول مروى عن قتادة قال أى بالصيحة التى خرجت عن حد كل صيحة وقال ابن عباس وأبو عبيدة وابن زيد ما معناه الطاغية مصدر فكأنه قيل بطغيانهم وأيد بقوله تعالى كذبت ثمود بطغواها والمعول عليه الاول لمكان قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾ وايضاح ذلك ان الآية فيها جمع وتفريق فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان على ان ذلك سبب جالب وهؤلاء بالريح على انه سبب آلى لم يكن طباق اذ جاز أن يكون هؤلاء أيضا هلكوا بسبب الطغيان وهذا معنى قول الزمخشرى في تضعيف الثاني لعدم الطباق بينها وبين بريح لا أن ذلك لان أحدهما عين والآخر حدث وما ذكر من التأييد لايخفى حاله وكذا يرجح الاول على قول مجاهد وابن زيد أيضا أى بسبب الفعلة الطاغية التى فعلوها وهي عقر الناقة وعلى ماقيل الطاغية عاقر الناقة والهاء فيها للمبالغة كما في رجل راوية وأهلكوا كلهم بسببه لرضاهم بفعله وما قيل أيضا بسبب الفئة الطاغية ووجه الرجحان يعلم مما ذكر ومر الكلام في الصرصر فتذكر وهو صفة ريح وكذا قوله تعالى ﴿ عَاتِيَةٍ ﴾ أى شديدة العصف أو عتت على عاد فما قدروا على ردها والخلاص منها بحيلة من استتار ببناء أولياذ بجبل أو اختفاء في حفرة فانها كانت تنزعهم من مكامنهم وتهلكهم والعتو عليهما استعارة وأصله تجاوز الحد وهو قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون ومنه يعلم الفرق

بين الوجهين وأخرج ابن جرير عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه انه قال لم تنزل قطرة الا بمكيال على يدي ملك الا يوم نوح فانه اذن للماء دون الخزان فطغى الماء على الخزان فخرج فذلك قوله تعالى انا لما طغى الماء ولم ينزل شيء من الريح الا بمكيال على يدي ملك الا يوم عاد فانه اذن لها دون الخزان فخرجت فذلك قوله تعالى بريح صرصر عاتية عتت على الخزان وفي صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما مايوافقه فهو تفسير مأثور وقد حكى ذلك في الكشاف ثم قال ولعلها عبارة عن الشدة والافراط فيها وخرج ذلك في الكشف على الاستعارة التمثيلية ثم قال ان المثل اذا صار بحيث يفهم منه المقصود من دون نظر الى أصل القصة جاز ان يقال انه كناية عنه كما فيما نحن فيه وجوز ان يكون هناك تشبيه بليغ من العتو وهو الخروج عن الطاعة وقوله تعالى ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ﴾ الخ استئناف جيء به بيانا لكيفية اهلاكهم بالريح وجوز أن يكون صفة أخرى وأنه جيء به لنفي مايتوهم من انها كانت من اقترانات بعض الكواكب ببعض ونزولها في بعض المنازل اذ لو وجدت الاقترانات المقتضية لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره تعالى وتسببه عز وجل لامن ذاتها استقلالا والسبب الذي يذكره الطبائعيون للريح تكاثف الهواء في الجهة التي يتوجه اليها وتراكم بعضه على بعض بانخفاض درجة حرارته فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولا به خاليا أو بتجمع فجائي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فتخلو محالها وعلى التقديرين يجري الى ذلك المحل الهواء المجاور بقوة ليشغله فيحدث ويستمر حتى يمتلئ ذلك الفضاء ويتعادل فيه الهواء فيسكن عند ذلك ويتفاوت سيرها سرعة وبطأ فتقطع الريح المعتدلة على ما قيل في الساعة الواحدة نحو فرسخ والمتوسط فيها نحو أربعة فراسخ والقوية نحو ثمانية فراسخ وماهي أقوى منها نحو ستة عشر فرسخا وماهي أقوى ويسمى العاصف نحو سبعة عشر فرسخا وماهي أقوى وتسمى المؤتفكة نحو تسعة وعشرين فرسخا وقد تقطع في ساعة نحو ستة وثلاثين فرسخا وهذا أكثر ماقيل في سرعة الريح وقد عملوا آلة يزعمون انها مقياس يستعلم بها قوة هبوب الريح وضعفه وهذا غير بعيد من النوع الانساني ويقال فيما ذكروه من السبب نحو ماسمعت آنفا ومعنى سخرها عليهم سلطها عز وجل بقدرته عليهم ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ أي متتابعات كما قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة وأبو عبيدة جمع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت الدابة اذا تابعت كيها على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم فهي مجاز مرسل من استعمال المقيد وهو الحسم الذي هو تتابع الكي في مطلق التتابع وفي الكشف هو مستعار من الحسم بمعنى الكي شبه الايام بالحاسم والريح لملابستها بها وهبوبها فيها واستمرار وصفها أبو وصفها في قولهم يوم بارد وحار الى غير ذلك بفعل الايام كل هبة منهاكية وتتابعها بتتابع الكيات حتى يحصل الانحسام أي استئصال الداء الذي هو المقصود والمعنى بعد التلخيص متتابعة هبوب الرياح حتى أتت عليهم واستأصلتهم أو نحسات مشؤمات كما قال الخليل قيل والمعنى قاطعات الخير بنحوستها وشؤمها فمعمول حسوماً محذوف أو قاطعات قطعت دابرهم وأهلكتهم عن آخرهم كما قال ابن زيد وقال الراغب الحسم ازالة أثر الشيء يقال قطعه فحسمه أي أزال مادته وبه سمي السيف حساما وحسم الداء ازالة أثره بالكي وقيل للشؤم المزيل لاثر مانالهحسوم وحسوما في الآية قيل حاسما أثرهم وقيل حاسما خبرهم وقيل قاطعا لعمرهم وكل ذلك داخل في عمومه فلا تغفل وجوز أن يكون حسوما مصدرا لاجمع حاسم وانتصابه اما بفعله المقدر حالا أي يحسمهم حسوما بمعنى تستأصلهم استئصالا أو على العلة أي سخرها عليهم لاجل الاستئصال أو على أنه صفة أي ذات حسوم وأيدت المصدرية بقراءة السدي حسوما بفتح الحاء على انه حال من الريح

أى سخرها مستأصلة لتعين كونه مفردا على ذلك وهي كانت أيام العجوز من صبح الاربعاء لثمان بقين من شوال الى غروب الاربعاء الآخر وانما سميت أيام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن وأهلكتها أو لانها عجز الشتاء فالعجوز بمعنى العجز واسماؤها الصن والصنبر والوبر والآمر والمؤتمر والمعلل ومطفىء الجمر ومطفىء الظعن ولم يذكر هذا الثامن من قال انها سبعة لا ثمانية كما هو المختار ﴿ فَتَرَى الْقَوْمَ ﴾ أى ان كنت حاضرا حينئذ فالخطاب فيه فرضى ﴿ فِيهَا ﴾ أى فى الايام والليالى وقيل في مهاب الريح وقيل في ديارهم والاول أظهر ﴿ صَرْعَى ﴾ أى هلكى جمع صريع ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ ﴾ أى أصول نخل وقرأ أبو نهيك أعجز على وزن أفعل كضبع وأضبع وحكى الاخفش أنه قرىء نخيل بالياء ﴿ خَاوِيَةٍ ﴾ خلت أجوافها بلى وفسادا وقال ابن شجرة كانت تدخل من أفواههم فتخرج مافي أجوافهم من الحشو من أدبارهم فصاروا كاعجاز النخل الخاوية وقال يحيى بن سلام خلت أبدانهم من أرواحهم فكانوا كذلك وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال كانوا في سبعة أيام في عذاب ثم في الثامن ماتوا وألقتهم الريح في البحر فذلك قوله تعالى ﴿ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ﴾ أى بقية على أن الباقية اسم كالبقية لا وصف والتاء للنقل الى الاسمية أو نفس باقية على ان الموصوف مقدر والتاء للتأنيث وقال ابن الانبارى أى باق والهاء للمبالغة وجوز أن يكون مصدرا كالطاغية والكاذبة أى بقاء والتاء للوحدة ﴿ وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ ﴾ ومن تقدمه من الامم الكافرة كقوم نوح عليه السلام وفيه تعميم بعد التخصيص فان منهم عادا وثمودا وقرأ ابو رجاء وطلحة والجحدرى والحسن بخلاف عنه وعاصم فى رواية أبان والنحويان وأبان ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء أى ومن في جهته وجانبه والمراد ومن عنده من اتباعه وأهل طاعته ويؤيده قراءة أبى وابن مسعود ومن معه ﴿ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ ﴾ أى قرى قوم لوط عليه السلام والمراد أهلها مجازا باطلاق المحل على الحال أو بتقدير مضاف وعلى الاسناد المجازى والقرينة العطف على من يتصف بالمجىء وقرأ الحسن هنا والمؤتفكة على الافراد ﴿ بِالْخَاطِئَةِ ﴾ أى بالخطأ على انه مصدر على زنة فاعلة أو بالفعلة أو الافعال ذات الخطا العظيم على ان الاسناد مجازى وهو حقيقة لاصحابها واعتبار العظم لانه لا يجعل الفعل خاطئا الا اذا كان صاحبه بليغ الخطأ ويجوز ان تكون الصيغة للنسبة ﴿ فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ ﴾ أى فعصى كل أمة رسولها حين نهاها عما كانت تتعاطاه من القبائح فافراد الرسول على ظاهره وجوز أن يكون جمعا أو مما يستوى فيه الواحد وغيره لانه مصدر في الاصل وأريد منه التكثير لاقتضاء السياق له فهو من مقابلة الجمع المقتضى لانقسام الآحاد او اطلق الفرد عليهم لاتحادهم معنى فيما أرسلوا به والظاهر ان هذا بيان لمجيئهم بالخاطئة ﴿ فَأَخَذَهُمْ ﴾ أى الله عز وجل ﴿ أَخْذَةً رَابِيَةً ﴾ أى زائدة فى الشدة كما زادت قبائحهم في القبح من ربا الشىء اذا زاد ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ ﴾ جاوز حده المعتاد حتى أنه علا على أعلى جبل خمس عشرة ذراعا أو طغى على خزانه على ماسمعت قبيل هذا وذلك بسبب اصرار قوم نوح عليه السلام على فنون الكفر والمعاصى ومبالغتهم فى تكذيبه عليه السلام فيما أوحى اليه من الاحكام التى من جملتها أحوال القيامة ﴿ حَمَلْنَاكُمْ ﴾ أى في أصلاب آبائكم أو حملنا آباءكم وأنتم في اصلابهم على أنه بتقدير مضاف وقيل على التجوز في المخاطبين بارادة أبائهم المحمولين بعلاقة الحلول وهو بعيد ﴿ فِي الْجَارِيَةِ ﴾ في سفينة نوح عليه السلام والمراد بحملهم فيها رفعهم فوق الماء الى انقضاء ايام الطوفان لا مجرد رفعهم الى السفينة كما يعرب عنه كلمة في فانها ليست بصلة للحمل بل متعلقة بمحذوف هو حال من مفعوله أى رفعناكم فوق الماء وحفظناكم حال كونكم فى السفينة الجارية بامرنا وحفظنا وفيه

تنبيه على ان مدار نجاتهم محض عصمته عز وجل وانما السفينة سبب صورى وكثر استعمال الجارية في السفينة وعليه ☆ تسعون جارية في بطن جارية ☆ ﴿ لِنَجْعَلَهَا ﴾ أى الفعلة التى هى عبارة عن انجاء المؤمنين واغراق الكافرين ﴿ لَكُمْ تَذْكِرَةً ﴾ عبرة ودلالة على كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة قهره وسعة رحمته ﴿ وَتَعِيَهَا ﴾ أى تحفظها والوعى ان تحفظ الشيء في نفسك والايعاء أن تحفظه في غير نفسك من وعاء ﴿ أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ أى من شأنها ان تحفظ ما يجب حفظه بتذكره واشاعته والتفكر فيه ولا تضيعه بترك العمل به وعن قتادة الواعية هى التى عقلت عن الله تعالى وانتفعت بما سمعت من كتاب الله تعالى وفي الخبر أن النبي صلى تعالى عليه وسلم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه أنى دعوت الله تعالى أن يجعلها أذنك ياعلى قال على كرم الله تعالى وجهه فما سمعت شيئا فنسيته وما كان لى ان أنسى وفى جعل الاذن واعية وكذا جعلها حافظة ومتذكرة ونحو ذلك تجوز والفاعل لذلك انما هو صاحبها ولا ينسب لها حقيقة الا السمع والتنكير للدلالة على قلتها وان من هذا شانه مع قلته بتسبيب لنجاة الجم الغفير وادامة نسلهم وقيل ضمير نجعلها للجارية وجعلها تذكرة لما أنه على ماقال قتادة أدركها أوائل هذه الامة أى أدركوا الواحها على الجودى كما قال ابن جريج بل قيل ان بعض الناس وجد شيئا من أجزائها بعد الاسلام بكثير والله تعالى أعلم بصحته ولا يخفى ان المعول عليه ماقدمناه وقرأ ابن مصرف وأبو عمرو في رواية هرون وخارجة عنه وقنبل بخلاف عنه وتعيها باسكان العين على التشبيه بكتف وكبد كما قيل وقرأ حمزة باخفاء الكسرة وروى عن عاصم انه قرأ بتشديد الياء قال في البحر قيل هو خطأ وينبغى أن يتأول على انه أريد به شد بيان الياء احترازا ممن سكنها لا لادغام حرف في حرف ولا ينبغى أن يجعل ذلك من التضعيف في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وان كان قد ذهب اليه بعضهم وروى عن حمزة وموسى بن عبد الله العبسى وتعيها باسكان الياء فاحتمل الاستئناف وهو الظاهر واحتمل أن يكون مثل قراءة من أوسط ماتطعمون أهاليكم بسكون الياء وقرأ نافع اذن باسكان الذال للتخفيف ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ شروع بيان نفس الحاقة وكيفية وقوعها اثر بيان عظم شانها باهلاك مكذبيها والمراد بالنفخة الواحدة النفخة الاولى التى عندها خراب العالم كما قال ابن عباس وقال ابن المسيب ومقاتل هي النفخة الآخرة والاول أولى لانه المناسب لما بعد وان كانت الواو لاتدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع مما لاحاجة اليه والنفخة قال جار الله في حواشي كشافه المرة ودلالتها على النفخ اتفاقية غير مقصودة وحدوث الامر العظيم بها وعلى عقبها انما استعظم من حيث وقوع النفخ مرة واحدة لا من حيث أنه نفخ فنبه على ذلك بقوله سبحانه واحدة وعن ابن الحاجب ان نفخة لم يوضع للدلالة على الوحدة على حيالها وانما وضع للدلالة على النفخ والدلالة على الوحدة اتفاقية غير مقصودة وتعقب بان هذا بعد التسليم لا يضر لان الكلام فى مقتضى المقام لا أصل الوضع وقد تقرر أن الذى سيق له الكلام يجعل معتمدا حتى كان غيره مطروح فالمرة هي المعتمدة نظرا للمقام دون النفخ نفسه وان كان النظر الى ظاهر اللفظ يقتضى العكس فافهم وأياما كان فاسناد الفعل الى نفخة ليس من اسناد الفعل الى المصدر المؤكد كضرب ضرب وان لم يلاحظ ما بعده من قوله سبحانه واحدة وحسن تذكير الفعل للفصل وكون المرفوع غير حقيقى التأنيث وكونه مصدرا فقد ذكر الجاربردى في شرح الشافية ان تأنيثه غير معتبر لتأويله بأن والفعل والمشهور ان واحدة صفة مؤكدة وأطلق عليها بعضهم التوكيد وبعضهم البيان وذكر الطيبى ان التوابع كالبدل وعطف البيان والصفة بيان من وجه للمتبوع عند أرباب المعانى وتمام الكلام في ذلك في المطول وقرأ أبو السمال نفخة واحدة بنصبهما على اقامة الجار والمجرور

مقام الفاعل ﴿ وحُمِلَتِ الأَرْضُ والجِبَالُ ﴾ رفعتا من أحيازهما بمجرد القدرة الالهية من غير واسطة مخلوق أو بتوسط نحو ريح او ملك قيل او بتوسط الزلزلة أى بأن يكون لها مدخل في الرفع لا أنها رافعة لهما حاملة اياها ليقال أنها ليس فيها حمل وانما هي اضطراب وقيل يجوز ان يخلق الله تعالى من الاجرام العلوية مافيه قوة جذب الجبال ورفعها عن أماكنها أو ان يكون في الاجرام الموجودة اليوم مافيه قوة ذلك الا ان في البين مانعا من الجذب والرفع وانه يزول بعد فيحصل الرفع وكذا يجوز أن يعتبر مثل ذلك بالنسبة الى الارض وان تكون قوتا الجاذبين مختلفتين فاذا حصل رفع كل الى غاية يريدها الله تعالى حدث في ذلك الجاذب مالم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامته ونحوه وحصل بين الجبال والارض ما يوجب التصادم ويجوز أيضا أن يحدث فى الارض من القوى ما يوجب قذفها للجبال ويحدث للارض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها وكون القوى منها ماهو متنافر ومنها ما هو متجاذب مما لايكاد ينكر وقيل يمكن أن يكون رفعهما بمصادمة بعض الاجرام كذوات الاذناب على ما قيل فيها جديدا للارض فتنفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة ورفع الارض من حيزها ولا يخفى ان كل هذا على ما فيه لا يحتاج اليه ويكفينا القول بأن الرفع بالقدرة الالهية التى لا يتعاصاها شىء وقرأ ابن أبى عبلة وابن مقسم والاعمش وابن عامر فى رواية يحيى وحملت بتشديد الميم وحمل على التكثير وجوز أن يكون تضعيفا للنقل فيكون الارض والجبال المفعول الاول أقيم مقام الفاعل والمفعول الثانى محذوف أى قدرة أو ريحا أو ملائكة أو يكون المفعول الثانى أقيم مقام الفاعل والاول محذوف وهو أحد المذكورات ﴿ فَدُكَّتَا دَكَّةً واحِدَةً ﴾ فضربت الجملتان أثر رفعهما بعضها ببعض ضربة واحدة حتى تفتت وترجع كما قال سبحانه كثيبا مهيلا وقيل تتفرق اجزاؤها كما قال سبحانه هباء منبثا وفرقوا بين الدك والدق بان في الاول تفرق الاجزاء وفي الثانى اختلافها وقال بعض الاجلة أصل الدك الضرب على ماارتفع لينخفض ويلزمه التسوية غالبا فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة ومنه أرض دكاء للمتسعة المستوية وبعيرا دك وناقة دكاء اذا ضعفا فلم يرتفع سناماها واستوت خدجتهما مع ظهريهما فالمراد ههنا فبسطتا بسطة واحدة وسويتا فصارتا أرضا لاترى فيها عوجا ولاأمتا ولعل التفتت مقدمة للتسوية أيضا وقال الراغب الدك الارض اللينة السهلة وقوله تعالى فدكتا أى جعلتا بمنزلة الارض اللينة وهذا أيضا يرجع الى التسوية كما لا يخفى وحكى في مجمع البيان انهما اذا دكتا تتفتت الجبال وتنفسها الريح وتبقى الارض مستوية وثنى الضمير لارادة الجملتين كما أشرنا اليه ﴿ فَيَوْمَئِذٍ ﴾ أى فحينئذ على ان المراد باليوم مطلق الوقت وهو ههنا متسع يقع فيه مايقع والتنوين عوض عن المضاف اليه أى فيوم اذ نفخ فى الصور وكان كيت وكيت ﴿ وقَعَتِ الواقِعَةُ ﴾ أى قامت القيامة وتفسير الواقعة بصخرة بيت المقدس واقع عن درجة القبول ﴿ وانْشَقَّتِ السَّماءُ ﴾ تفطرت وتميز بعضها عن بعض ولعله اشارة الى ما تضمنه قوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال ذلك قوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا ولا منافاة بينهما وكذا لامنافاة بين كون الانشقاق لنزول الملائكة وكونه لهول يوم القيامة لان الامر قد يكون له علل شتى مثل هذه العلل والمراد بالسماء جنسها وقيل السموات السبع وأيما كان فلا يشترط لصحة الانشقاق كونها أجساما صلبة اذ يتصف بنحو ذلك ما ليس بصلب أيضا فقد وصف البحر بالانفلاق ﴿ فهى ﴾ أى السماء ﴿ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ ﴾ ضعيفة من وهي الشىء ضعف وتداعى للسقوط وقال ابن شجرة من قولهم

وهي السقاء اذا انخرق ومن امثالهم قول الراجز

خل سبيل من وهي سقاؤه ✽ ومن هريق بالفلاة ماؤه

﴿ والملكُ ﴾ اى الجنس المتعارف بالملك وهو اعم من الملائكة عند الزمخشرى وجماعة وقد ذكره الجوهرى ايضا وقال ابو حيان الملك اسم جنس يراد به الملائكة ولا يظهر انه اعم من الملائكة وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في شرح التلخيص للعلامة الثانى وحواشيه فارجع ان اردت اليه ﴿ على أرجائها ﴾ أى جوانبها جمع رجى بالقصر وهو من ذوات الواو ولذا برزت في التثنية قال الشاعر

كأن لم ترى قبلى أسيرا مقيدا ✡ ولا رجلا يرمى به الرجوان

والضمير للسماء والمراد بجوانبها اطرافها التى لم تنشق أخرج ابن المنذر عن ابن جبير والضحاك قال انهما قالا والملك على أرجائها أى على مالم ينشق منها ولعل ذلك التجاء منهم للاطراف مما داخلهم من ملاحظة عظمة الله عز وجل أو اجتماع هناك لانزول وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن الربيع بن أنس قال والملك على ارجائها أى الملائكة على شقها ينظرون الى شق الارض وما أتاهم من الفزع والاول أظهر ولعل هذا الانشقاق بعد موت الملائكة عند النفخة الاولى واحيائهم وهم يحيون قبل الناس كما تقتضيه الاخبار ويجوز أن يكون ذلك بعد النفخة الثانية والناس فى المحشر ففى بعض الآثار ما يشعر بانشقاق كل سماء يومئذ ونزول ملائكتها واليوم متسع كما أشرنا اليه وقال الامام يحتمل انهم يقفون على الارجاء لحظة ثم يموتون ويحتمل أن يكون المراد بهم الذين استثناهم الله تعالى في قوله سبحانه الا من شاء الله وعلى الوجهين ينحل ما يقال الملائكة يموتون فى الصعقة الاولى لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء وفي أنوار التنزيل لعل قوله تعالى وانشقت السماء الخ تمثيل لخراب العالم بخراب المبنيات وانضواء أهلها الى أطرافها وان كان على ظاهره فلعل موت الملائكة اثر ذلك انتهى وأنا لا أقول باحتمال التمثيل وفى البحر عن ابن جبير والضحاك ان ضمير ارجائها للارض وان بعد ذكرها قالا انهم ينزلون اليها يحفظون أطرافها كما روى ان الله تعالى يأمر ملائكة السماء الدنيا فيقفون صفا على حافات الارض ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم ثم ملائكة كل سماء فكلما ند أحد من الجن والانس وجد الارض أحيط بها ولعل ما نقلناه عنهما أولى بالاعتماد ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم ﴾ أى فوق الملائكة الذين على الارجاء المدلول عليهم بالملك وقيل فوق العالم كلهم وقيل الضمير يعود على الملائكة الحاملين أى يحمل عرش ربك فوق ظهورهم أو رؤسهم ﴿ يومئذ ثمانية ﴾ والمرجع وان تأخر لفظا لكنه متقدم رتبة وفائدة فوقهم الدلالة على أنه ليس محمولا بأيديهم كالمعلق مثلا وأيد هذا واعتبار الظهور بما أخرج الترمذى وأبو داود وابن ماجه عن العباس بن عبد المطلب في حديث وفوق ذلك ثمانية أو عال بين أظلافهن وركهن ما بين سماء الى سماء ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء الى السماء والمراد بالاوعال فيه ملائكة على صورة الاوعال كما قال ابن الاثير وغيره وهي جمع وعل بكسر العين تيس الجبل واستدل به على ان المراد ثمانية أشخاص والاخبار الدالة على ذلك كثيرة الا أن فيها تدافعا من حيث دلالة بعضها على أن بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ودلالة بعض آخر على أن لكل واحد منهم أربعة أوجه وجه ثور ووجه نسر ووجه أسد ووجه انسان وفيه لكل واحد منهم أربعة أجنحة أما جناحان فعلى وجهه مخافة من أن ينظر الى العرش فيصعق وأما جناحان فيطير بهما وأبو حيان لم يقل بصحة شيء من ذلك حيث قال ذكروا في صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاذبة ضربنا عن ذكرها صفحا وأخرج عبد بن حميد

عن ابن زيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يحمله اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية وأخرج عنه ابن ابى حاتم أنه لم يسم من حملة العرش الا اسرافيل عليه السلام قال وميكائيل عليه السلام ليس من حملة العرش وعليه فمن زعم انهما وجبرائيل وعزرائيل عليهم السلام من جملة حملته يلزمه اثبات ذلك بخبر يعول عليه وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك وفي خبر عن وهب ابن منبه ليس لهم كلام الا قولهم قدسوا الله القوى الذى ملأت عظمته السموات وأكثر الاخبار في هذا الباب لا يعول عليه وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك انه قال يقال ثمانية صفوف لا يعلم عدتهم الا الله عز وجل وأخرج هذا القول ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس وقال الحسن الله تعالى اعلم كم هم أثمانية أصناف أم ثمانية أشخاص وأنت تعلم أن الظاهر المؤيد ببعض الاخبار المصححة أنهم ثمانية أشخاص واياكان فالظاهر إن هناك حملا على الحقيقة واليه ذهب محيي الدين قدس سره قال ان لله تعالى ملائكة يحملون العرش الذى هو السرير على كواهلهم هم اليوم أربعة وغدا يكونون ثمانية لاجل الحمل الى أرض المحشر وله قدس سره في الباب الثالث عشر من فتوحاته كلام واسع في حملة العرش لا سيما على تفسيره بالملك فليرجع اليه من اتسع كرسى ذهنه لفهم كلامه وجوز أن يكون ذلك تمثيلا لعظمته عز وجل بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام فالمراد تجليه عز وجل بصفة العظمة وجعل العرض في قوله تعالى (يومئذ تعرضون) مجازا عن الحساب والمراد يومئذ تحاسبون لكنه شبه ذلك بعرض السلطان العسكر ليعرف أحوالهم فعبر عنه به وأخرج الامام أحمد وعبد بن حميد والترمذى وابن ماجه وابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات فأما عرضتان فجدال ومعاذير وأما الثالثة فعند ذلك تطاير الصحف في الايدى فآخذ بيمينه وآخذ بشماله والجملة المعوض عنها التنوين على ما يدل عليه كلامهم نفخ في الصور وجعل يومئذ تعرضون بدلا من فيومئذ الخ وقد سمعت أن الزمان متسع لجميع ماذكر وغيره وقوله تعالى (لا تخفى منكم خافية) حال من مرفوع تعرضون أى تعرضون غير خاف عليه عز وجل سر من أسراركم قبل ذلك أيضا وانما العرض لافشاء الحال واقامة الحجة والمبالغة في العدل أو غير خاف يومئذ على الناس كقوله تعالى يوم تبلى السرائر وقرأ حمزة والكسائى وابن وثاب وطلحة والاعمش وابن مقسم عن عاصم وغيرهم لا يخفى بالياء التحتانية (فأما من أوتى كتابه بيمينه) تفصيل لاحكام العرض والمراد بكتابه ماكتبت الملائكة فيه مافعله في الدنيا وقد ذكروا أن أعمال كل يوم وليلة تكتب في صحيفة فتتعدد صحف العبد الواحد فقيل توصل له فيؤتاها موصولة وقيل ينسخ مافى جميعها في صحيفة واحدة وهذا ماجزم به الغزالى عليه الرحمة وعلى القولين يصدق على ما يؤتاه العبد كتاب وقيل ان العبد يكتب في قبره أعماله في كتاب وهو الذى يؤتاه يوم القيامة وهذا قول ضعيف لا يعول عليه وسياتى ان شاء الله تعالى بيان كيف يؤتى العبد ذلك (فيقول) تبجحا وافتخارا (هاؤم اقرؤا كتابيه) قال الرضى ها اسم لخذ وفيه ثمان لغات الاولى بالالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان أو مؤنثا الثانية ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما فى ذلك وتصرفها نحو هاك هاكما هاكم هاكن الثالثة أن تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصريفها تصريف الكاف نحو هاء هاؤما هاؤم هاء هاؤما هاؤن الرابعة أن تلحق الالف همزة مفتوحة قبل كاف الخطاب وتصرف الكاف الخامسة هأ بهمزة

ساكنة بعد الهاء لالكل السادسة ان تصرف هذه الجملة تصريف دع السابعة أن تصرفها تصريف خف ومن ذلك ما حكى الكسائى من قول من قيل له هاء بالفتح الام إهاء وإهاء بفتح همزة المتكلم وكسرها الثامنة ان تلحق الالف همزة وتصرفها تصريف ناد والثلاثة الاخيرة أفعال غير متصرفة لامضى لها ولا مضارع وليست بأسماء أفعال قال الجوهرى هاء بكسرة الهمزة بمعنى هات وبفتحها بمعنى خذ واذا قيل لك هاء بالفتح قلت ماأهاء أى ما آخذ وما أهاء على مالم يسم فاعله أى ماأعطى وهذا الذى قال مبنى على السابعة نحو ما أخاف وما أخاف انتهى . وقال أبو القاسم فيها لغات أجودها ما حكاه سيبويه فى كتابه فقال العرب تقول هاء يارجل بفتح الهمزة وهاء يا امرأة بكسرها وهاؤما يا رجلان أو امرأتان وهاؤم يارجال وهاؤن يا نسوة فالميم فى هاؤم كالميم فى أنتم وضمها كضمها فى بعض الاحيان وفسرهاهنا بخذوا وهو متعد بنفسه الى المفعول تعديته والمفعول محذوف دل عليه المذكور أعنى كتابيه وهو مفعول اقرؤا واختير هذا دون العكس لانه لو كان مفعول هاؤم لقيل اقرؤه اذ الاولى اضمار الضمير اذا أمكن كماهنا وانما لم يظهر فى الاول لئلا يعود على متأخر لفظا ورتبة وهو منصوب مع ان العامل على اللغة الجيدة اسم فعل فلا يتصل به الضمير وقيل هاؤم بمعنى تعالوا فيتعدى بالى وزعم القتبى ان الهمزة بدل من الكاف قيل وهو ضعيف الا ان كان قد عنى انها تحل محلها فى لغة كما سمعت فيمكن لا انه بدل صناعى لان الكاف لاتبدل من الهمزة ولاالهمزة منها وقيل هاؤم كلمة وضعت لاجابة الداعى عند الفرح والنشاط وفى الحديث انه عليه الصلاة والسلام ناداه أعرابى بصوت عال فجاوبه صلى الله تعالى عليه وسلم هاؤم بصولة صوته وجوز ارادة هذا المعنى هنا فانه يحتمل ان ينادى ذلك المؤمن كتابه بيمينه اقرباؤه واصحابه مثلا ليقرؤا كتابه فجيبهم لمزيد فرحه ونشاطه بقوله هاؤم وزعم قوم انها مركبة فى الاصل ها أموا أى اقصدوا ثم نقله التخفيف والاستعمال الى ما ذكر وزعم آخرون ان الميم ضمير جماعة الذكور والهاء فى كتابيه وكذا فى حسابيه وماليه وسلطانيه وكذا ماهيه فى القارعة للسكت لا ضمير غيبة فحقها ان تحذف وصلا وتثبت وقفا لتصان حركة الموقوف عليه فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أثبتها فى الوصل لاجرائه مجرى الوقف أو لانه وصل بنية الوقف والقراآت مختلفة فقرأ الجمهور باثباتها وصلا ووقفا قال الزمخشرى اتباعا للمصحف الامام وتعقبه ابن المنير فقال تقليل القراءة باتباع المصحف عجيب مع أن المعتقد الحق أن القراآت بتفاصيلها منقولة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأطال فى التشنيع عليه وهو كما قال وقرأ ابن محيصن بحذفها وصلا ووقفا واسكان الياء فيما ذكر ولم ينقل ذلك فى ماهيه فيما وقفت عليه وابن أبى اسحق والاعمش بطرح الهاء فيهن فى الوصل لا فى الوقف وطرحها حمزة فى مالى وسلطانى وما هي فى الوصل لا فى الوقف وفتح الياء فيهن وما قاله الزهراوى من أن اثبات الهاء فى الوصل لحن لا يجوز عند أحد علمته ليس بشىء فان ذلك متواتر فوجب قبوله ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَه﴾ أى علمت ذلك كما قاله الاكثرون بناء على أن الظاهر من حال المؤمن تيقن امور الآخرة كالحساب فالمنقول عنه ينبغى ان يكون كذلك لكن الامور النظرية لكون تفاصيلها لا تخلو عن تردد ما فى بعضها مما لا يفوت اليقين فيه كسهولة الحساب وشدته مثلا عبر عن العلم بالظن مجازاً للاشعار بذلك وقيل لما كان الاعتقاد بامور الآخرة مطلقا مما لاينفك عن الهواجس والخطرات النفسية كسائر العلوم النظرية نزل منزلة الظن فعبر عنه به لذلك وفيه اشارة الى أن ذلك غير قادح فى الايمان وجوز أن يكون الظن على حقيقته على أن يكون المراد من حسابه ما حصل له من الحساب اليسير فان ذلك مما لا يقين له به وانما ظنه ورجحه لمزيد وثوقه برحمة الله تعالى عز وجل ولعل

ذلك عند الموت فقد دلت الاخبار على أن اللائق بحال المؤمن حينئذ غلبة الرجاء وحسن الظن واما قبله فاستواء الرجاء والخوف وعليه يظهر جدا وقوع هذه الجملة موقع التعليل لماتشعر به الجملة الاولى من حسن الحال فكانه قيل انى على مايحسن من الاحوال أو انى فرح مسرور لانى ظننت بربى سبحانه انه يحاسبنى حسابا يسيرا وقد حاسبنى كذلك فالله تعالى عند ظن عبده به وهذا أولى مما قيل يجوز ان يكون المراد انى ظننت أنى ملاق حسابى على الشدة والمناقشة لما سلف منى من الهفوات والآن ازال الله تعالى عنى ذلك وفرج همى وقيل يطلق الظن على العلم حقيقة وهو ظاهر كلام الرضى في أفعال القلوب وفيه نظر ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ قال أبو عبيدة والفراء أى مرضية وقال غير واحد أى ذات رضى على أنه من باب النسبة بالصيغة كلابن وتامر ومعنى ذات رضى ملتبسة بالرضا فيكون بمعنى مرضية أيضا وأورد عليه أن ما أريد به النسبة لا يؤنث كما صرح به الرضى وغيره وهو هنا مؤنث فلا يصح هذا التأويل الا أن يقال التاء فيه للمبالغة وفيه بحث وقال بعض المحققين الحق ان مرادهم أن ماقصد به النسبة لايلزم تأنيثه وان جاء فيه على خلاف الاصل الغالب أحيانا والمشهور حمل ما ذكر على أنه مجاز في الاسناد والاصل في عيشة راض صاحبها فأسند الرضا اليها لجعلها لخلوصها دائما عن الشوائب كأنها نفسها راضية وجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وتخييلية كما فصل في مطول كتب المعانى ﴿ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾ مرتفعة المكان لانها فى السماء فنسبة العلو اليها حقيقة ويجوز أن تكون مجازا وهي حقيقة لدرجاتها وما فيها من بناء ونحوه أو يكون هناك مضاف محذوف أى عالية درجاتها أو بناؤها أو أشجارها وفي البحر عالية مكانا وقدرا ولا يخفى مافي استعمال العلو فيهما من الكلام ﴿ قُطُوفُهَا ﴾ جمع قطف بكسر القاف وهو مايجتنى من الثمر زاد بعضهم بسرعة وكأن ذلك لانها من شأن القطف بفتح القاف وهو مصدر قطف ولم يحملوا قطوفها جمعا له لان المصدر لا يطرد جمعه ولقوله تعالى ﴿ دَانِيَةٌ ﴾ أى قريبة يتناول الرجل منها وهو قائم كما قال البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه وقال بعضهم يدركها القائم والقاعد والمضطجع بفيه من شجرتها وعليه يجوز أن يكون مراد البراء التمثيل وأخرج عبد بن حميد عن قتادة انه قال دنت فلا يرد أيديهم عنها بعد ولا شوك وفسر الدنو عليه بسهولة التناول ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ باضمار القول أى يقال فيها ذلك وجمع الضمير رعاية للمعنى ﴿ هَنِيئًا ﴾ صفة لمحذوف وقع مفعولا به والاصل أكلا وشربا هنيئا أى غير منغصين فحذف المفعول به وأقيمت صفته مقامه وصح جعله صفة لذلك مع تعدده لان فعيلا يستوى فيه الواحد فما فوقه وجعل بعضهم المحذوف مصدرا وكذا صفته أعنى هنيئا ووجه عدم تثنيته بان المصدر يتناول المثنى أيضا فلا تغفل وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل من لفظه وفعيل من صيغ المصادر كما أنه من صيغ الصفات أى هنئتم هنيئا والجملة في موضع الحال والكلام في مثلها مشهور ﴿ بِمَا أَسْلَفْتُمْ ﴾ بمقابلة ماقدمتم من الاعمال الصالحة ﴿ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ أى الماضية وهي أيام الدنيا وقيل أى الخالية من اللذائذ أى الحقيقية وهي أيام الدنيا أيضا وقيل أى التى أخليتموها من الشهوات النفسانية وحمل عليه ما روى عن مجاهد وابن جبير ووكيع من تفسير هذه الايام بأيام الصيام وأخرج ابن المنذر عن يعقوب الحنفى قال بلغنى أنه اذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى يا أوليائى طالما نظرت اليكم في الدنيا وقد قلصت شفاهكم عن الاشربة وغارت أعينكم وخمصت بطونكم فكونوا اليوم في نعيمكم وكلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية والظاهر ان ما على تفسير الايام الخالية بأيام الصيام غير محمولة على العموم والعموم في الآية هو الظاهر ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ ﴾

فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه) لما يرى من قبح العمل وانجلاء الحساب عما يسوءه (يا ليتها) أى الموتة التى متها فى الدنيا (كانت القاضية) أى القاطعة لامرى ولم أبعث بعدها ولم ألق ما ألق فالضمير للموتة الدال عليها المقام وان لم يسبق لها ذكر ويجوز أن يكون لما شاهده من الحالة أى ليت هذه الحالة كانت الموتة التى قضت على لما أنه وجدها أمر من الموت فتمناه عندها وقد قيل أشد من الموت مايتمنى الموت عنده وقد جوز أن يكون للحياة الدنيا المفهومة من السياق أيضا والمراد بالقاضية الموتة فقد اشتهرت في ذلك أى يا ليت الحياة الدنيا كانت الموتة ولم أخلق حياً وبتفسير القاضية بما ذكر اندفع ما قيل انها نقتضى تجدد أمر ولا تجدد في الاستمرار على العدم نعم هذا الوجه لايخلو عن بعد (ما أغنى عنى ماليه) أى ما أغنى عنى شيئا الذى كان لى في الدنيا من المال ونحوه كالاتباع على أن ما في ما أغنى نافية وما في ماليه موصولة فاعل أغنى ومفعوله محذوف وليه جار ومجرور في موضع الصلة ويجوز أن يجعل ما ليه عبارة عن مال مضاف الى ياء المتكلم و الاول أظهر شمولا للاتباع ونحوها اذ لايتأتى اعتبار ذلك على الثانى الا باعتبار اللزوم ويجوز أن تكون ما في ما أغنى استفهامية للانكار وماليه على احتمالية أى أى شيء أغنى عنى مالى (هلك عنى سلطانيه) أى بطلت حجتى التى كنت أحتج بها في الدنيا وبه فسره ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدى وأكثر السلف أو ملكى وتسلطى على الناس وبقيت فقيراً ذليلا أو تسلطى على القوى والآلات التى خلقت لى فعجزت عن استعمالها في الطاعات يقول ذلك تحسرا وتأسفاً والى هذا ذهب قتادة مشيرا الى وجه اختياره دون الثانى أخرج عبد بن حميد عنه أنه قال أما والله ماكل من دخل النار كان أمير قرية ولكن الله تعالى خلقهم وسلطهم على أبدانهم وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وبما أشار اليه رجح الاول على الثانى أيضا لكن قيل ما بعد أشد مناسبة له وستطلع ان شاء الله تعالى على ذلك وعن ابن عباس أنها نزلت في الاسود بن عبد الاشد ويحكى عن فناخسرة الملقب بعضد الدولة ابن بويه انه لما أنشد قوله

ليس شرب الكاس الا في المطر ✡ وغناء من جوار في سحر
غانيات سالبات للنهى ✡ ناعمات في تضاعيف الوتر
مبرزات الكاس من مطلعها ✡ ساقيات الراح من فاق البشر
عضد الدولة وابن ركنها ✡ ملك الاملاك غلاب القدر

لم يفلح بعده وجن وكان لاينطلق لسانه الا بهذه الآية وفي يتيمة الثعالبى أنه لما احتضر لم ينطلق لسانه الا بتلاوة ماأغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه نسأل الله تعالى العفو والعافية وروى عن أبى عمرو انه ادغم هاء السكت من ماليه في هاء هلك وهو ضعيف قياسا لان هاء السكت لاتدغم لكون الوقف عليها محققا أو مقدرا كما في شرح التوضيح وفيه رواية الادغام فيما ذكر عن ورش وتعقب بان المروى عنه انما هو النقل في كتابيه انى والله تعالى أعلم (خذوه) بتقدير القول أى فيقول الله تعالى للزبانية خذوه (فغلوه) أى شدوه بالاغلال (ثم الجحيم صلوه) أى لاتصلوه الا الجحيم وهي النار العظيمة الشديدة التأجج لعظم ماأوتى به من المعصية وهي الكفر بالله تعالى العظيم وقيل حيث كان يتعظم على الناس وهو مبنى على اختصاص ماقبل بالسلاطين بقرينة تعظيم أمره وتخصيص الله تعالى على تعذيبه وأجيب عما يخدشه مما يفهم من كلام قتادة بانه لا ضير في كونه بيانا لحال بعض من أوتى

كتابه بشماله ومثله ماياتى ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه ولا يحض الخ فكم من أهل الشمال من لا يكون كذلك وأيضا قد ذكروا ان الجحيم اسم لطبقة من النار فتامل ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا﴾ أى قياسها ومقدار طولها ﴿سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ يجوز ان يراد ظاهره من العدد المعروف والله تعالى أعلم بحكمة كونها على هذا العدد ويجوز أن يراد به التكثير فقد كثر السبعة والسبعون فى التكثير والمبالغة ورجح بانه أبلغ من ابقائه على ظاهره والذراع مؤنث قال ابن الشحنة وقد ذكره بعض عكل فيقال الثوب خمس أذرع وخمسة أذرع والمراد بها المعروفة عند العرب وهي ذراع اليدلان الله سبحانه انما خاطبهم بما يعرفون وقال ابن عباس وابن جريج ومحمد بن المنكدر ذراع الملك وأخرج ابن المبارك وجماعة عن نوف البكالى أنه قال وهو يومئذ بالكوفة الذراع سبعون باعا والباع مابينك وبين مكة ويحتاج الى نقل صحيح وقال الحسن الله تعالى أعلم بأى ذراع هي والسلسلة حلق تدخل فى حلق على سبيل الطول كأنها من تسلسل الشىء اضطرب وتنوينها للتفخيم وروى عن ابن عباس أنه قال لو وضع منها حلقة على جبل لذاب كالرصاص ﴿فَاسْلُكُوهُ﴾ أى فادخلوه كما في قوله تعالى فسلكه ينابيع في الارض وادخاله فيها بأن تلف على جسده وتلوى عليه من جميع جهاته فيبقى مرهقا فيما بينها لايستطيع حراكاما وعن ابن عباس ان أهل النار يكونون فيها كالثعلب في الجبة والثعلب طرف خشبة الرمح والجبة الزج وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن جريج قال قال ابن عباس ان السلسلة تدخل في استه ثم تخرج من فيه ثم ينظمون فيها كما ينظم الجراد في العود ثم يشوى وفي رواية أخرج عنهم انها تسلك في دبره حتى تخرج من منخريه ومن هنا قيل ان في الآية قلبا والاصل فاسلكوها فيه والجمهور على الظاهر والفاء جزائية كما فى قوله تعالى وربك فكبر والتقدير مهما يكن من شىء فاسلكوه في سلسلة الخ فقدم الظرف وما معه عوضا عن المحذوف ولتوسط الفاء كما هو حقها وليدل على التخصيص كأنه قيل لاتسلكوه الا في هذه السلسلة كأنها أفظع من سائر مواضع الارهاق من الجحيم ويجوز أن يكون التقدير هكذا ثم مهما يكن من شىء ففى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا اسلكوه ففيه تقديمان تقديم الظرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على الفاء بعد حذف حرف الشرط للتعويض وتوسيط الفاء وثم في الموضعين لتفاوت ما بين أنواع مايعذبون به من الغل والتصلية والسلك على مااختاره جمع وجوز بعضهم كونها على ظاهرها من الدلالة على المهلة ورجح الاول بأنه أنسب بمقام التهديد وزعم بعض أن ثم الثانية لعطف قول مضمر على ماأضمر قبل خذوه اشعارا بتفاوت مابين الامرين وفاء فاسلكوه لعطف المقول على المقول لئلا يتوارد حرفا عطف على معطوف واحد ويلزمه أن يكون تقديم السلسلة على الفاء بعد حذف القول لئلا يلزم التوارد المذكور ومبنى هذا التكلف البادر الغفلة عما ذكرناه فلا تغفل ويعلم منه وهما قيل انه ليس في الآية مايفيد التخصيص لان فى سلسلة ليس معمولا لاسلكوه لئلا يلزم الجمع بين حرفي عطف بل هو معمول لمحذوف فيقدر مقدما على الاصل على أن تقديم الجحيم كالقرينة على كون في سلسلة مقدما على عامله ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾ تعليل على طريقة الاستئناف للمبالغة كانه قيل لم استحق هذا فقيل لانه كان فى الدنيا مستمرا على الكفر بالله تعالى العظيم وقيل أى كان في علم الله تعالى المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر أنه لايتصف بالايمان به عز وجل والاول هو الظاهر وذكر العظيم للاشارة الى وجه عظم عذابه وقيل للاشعار بانه عز وجل المستحق للعظمة فحسب فمن نسبها الى نفسه استحق أعظم العقوبات ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ أى ولا يحث على بذل طعامه الذى يستحقه في مال الموسر ففيه مضاف مقدر لان الحث انما يكون على الفعل والطعام ليس

به ويجوز أن يكون الطعام بمعنى الاطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء أي ولا يحث على أطعام المسكين فضلا عن أن يبذل ماله فليس هناك مضاف محذوف وقيل ذكر الحض للاشعار بان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل وما أحسن قول زينب الطثرية ترثى أخاها يزيد

اذا نزل الاضياف كان عـذوراً ٭ على الحى حتى تستقل مراجله

تريد حضهم على القرى واستعجلهم وتشاكس عليهم وفيه أوجه من المدح وكان أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان أفلا نخلع نصفها اقتبس ذلك من الآية فانه جعل استحقاق السلسلة معللا بعدم الايمان وعدم الحض وتخصيص الامرين بالذكر قيل لما أن أقبح العقائد الكفر وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب وفي الآية دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع كالا صول والالم يعاقبوا على ترك الحض على طعام المسكين ﴿ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴾ قريب مشفق يحميه ويدفع عنه لان أولياءه يتحامونه ويفرون منه ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾ قال اللغويون هو ما يجرى من الجراح اذا غسلت فعلين من الغسل وقال ابن عباس في رواية ابن أبى حاتم وابن المنذر من طريق عكرمة عنه انه الدم والماء الذى يسيل من لحوم أهل النار وفي معناه قوله في روايتهما من طريق على بن أبى طلحة عنه هو صديد أهل النار وأخرج ابن أبى حاتم من طريق مجاهد عنه أنه قال ماأدرى ما الغسلين ولكنى أظنه الزقوم والاكثرون على الاول وأخرج الحاكم وصححه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لو أن دلوا من غسلين يهراق في الدنيا لأنتن بأهل الدنيا وجعله بعضهم متحدا مع الضريع وقال بعضهم هما متباينان وسيأتى الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وله خبر ليس قال المهدوى ولا يصح أن يكون ههنا ولم يبين ما المانع من ذلك وتبعه القرطبى في ذلك وقال لان المعنى يصير ليس ههنا طعام الا من غسلين ولا يصح ذلك لان ثم طعاما غيره وههنا متعلق بما في له من معنى الفعل انتهى وتعقب ذلك أبو حيان فقال اذا كان ثم غيره من الطعام وكان الاكل أكلا آخر صح الحصر بالنسبة الى اختلاف الاكلين وأما ان كان الضريع هو الغسلين كما قال بعضهم فلا تناقض بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع اذ المحصور في الآيتين هو من شيء واحد وانما يمتنع ذلك من وجه غير ما ذكره وهو انه اذا جعلنا ههنا الخبر كان له واليوم متعلقين بما تعلق به الخبر وهو العامل في ههنا وهو عامل معنوى فلا يتقدم معموله عليه فلو كان العامل لفظيا جاز كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد فله متعلق بكفوا وهو خبر لكن اه وفي اطلاق العامل المعنوى على متعلق الجار والمجرور المحذوف بحث ﴿ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴾ أصحاب الخطايا من خطىء الرجل اذا تعمد الذنب من الخطا المقابل للصواب دون المقابل للعمد والمراد بهم على ماروى عن ابن عباس المشركون وقرأ الحسن والزهرى والعتكى وطلحة في رواية الخاطيون بياء مضمومة بدلا من الهمزة وقرأ ابو جعفر وشيبة وطلحة في رواية أخرى ونافع بخلاف عنه الخاطون بطرح الهمزة بعد ابدالها تخفيفا على انه من خطىء كقراءة من همز وعن ابن عباس ما يشعر بانكار ذلك أخرج الحاكم وصححه من طريق أبى الاسود الدؤلى ويحيى بن يعمر عنه انه قال ما الخاطون انما هو الخاطؤن ما الصابون انما هو الصائبون وفي رواية ما الخاطون كلنا نخطو كأنه يريد أن التخفيف هكذا ليس قياسا وهو ملبس مع ذلك فلا يرتكب وقيل هو من خطا يخطو فالمراد بهم الذين يتخطون من الطاعة الى العصيان ومن الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله عز وجل فيكون كناية عن المذنبين أيضا هذا وظواهر هذه الآيات أن المؤمن الطائع يؤتى كتابه بيمينه والكافر يؤتى كتابه بشماله ولم يعلم منها حال الفاسق الذى مات على فسقه من غير توبة بل قيل ليس في القرآن بيان حاله

صريحا وقد اختلف فى أمره فجزم الماوردى بان المشهور انه يؤتى كتابه بيمينه ثم حكى قولا بالوقف وقال لا قائل بأنه يؤتاه بشماله وقال يوسف بن عمر اختلف فى عصاة المؤمنين فقيل ياخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشمالهم واختلف الاولون فقيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن أهل العلم من توقف لتعارض النصوص ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي ثم انه ليس في هذه الآيات تصريح بقراءة العبد كتابه والوارد في ذلك مختلف والذى يجمع الآيات والاحاديث على ماقال اللقانى أن من الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشتماله على المخازى والقبائح والجرائم والفضائح فياخذه بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لايميز شيئا كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يدعو أهل حاضره لقراءته اعجابا بما فيه وظواهر النصوص أن القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن العلم وليس بشىء ولفظ الحسن يقرأ كل انسان كتابه أميا كان أوغير أمي وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب متميزة من السيئات فقيل ان سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وماقبلتها وقيل يقرأ المؤمن سيآت نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا مالهذا العبد سيئة ويقول مالى حسنة وقيل كل يقرأ حسناته وسيآته وأول سطر من كتاب المؤمن أبيض فاذا قرأه ابيض وجهه والكافر على ضد ذلك وظواهر الآيات والاحاديث عدم اختصاص ايتاء الكتب بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلماء لما في بعضها مما يشعر بالاختصاص ففى حديث رواه أحمد عن أبى الدرداء انه عليه الصلاة والسلام قال وقد قال له رجل كيف تعرف أمتك من بين الامم فيما بين نوح عليه السلام الى امتك يا رسول الله هم غر محجلون من أثر الوضوء ليس أحد كذلك غيرهم وأعرفهم انهم يؤتون كتبهم بايمانهم الحديث وقد تقدم فتذكر والحق أن الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانس على ما بحثه القرطبى وصرح به غيره نعم الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لاياخذون كتابا بل ان السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ومنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه لايأخذون أيضا كتابا وأول من يؤتى كتابه بيمينه فله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كما في الحديث وبعده أبو سلمة بن عبد الاشد وأول من يأخذ كتابه بشماله أخوه الاسود بن عبد الاشد الذى مر ذكره غير بعيد والآثار فى كيفية وصول الكتب الى أيدى أصحابها مختلفة فقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطىء صحيفة عنق صاحبها وورد أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأخذ الملائكة عليهم السلام اياها من أعناقهم ووضعهم لها في أيديهم والله تعالى أعلم وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ قد تقدم الكلام فى لا اقسم بمواقع النجوم وما تبصرون وما لا تبصرون المشاهدات والمغيبات واليه يرجع قول قتادة هو عام في جميع مخلوقاته عز وجل وقال عطاء ما تبصرون من آثار القدرة ومالا تبصرون من اسرار القدرة وقيل الاجسام والارواح وقيل الدنيا والآخرة وقيل الانس والجن والملائكة وقيل الخلق والخالق وقيل النعم الظاهرة والباطنة والاول شامل لجميع ما ذكر وسبب النزول على ماقال مقاتل ان الوليد قال ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ساحر وقال ابو جهل شاعر وقال عتبة كاهن فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه فلا أقسم الخ ﴿إِنَّهُ﴾ أى القرآن ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه ﴿ كَرِيمٍ ﴾ على الله عز وجل وهو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم في قول الاكثرين وقال ابن السائب ومقاتل وابن قتيبة هو جبريل عليه السلام وقوله تعالى ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ الخ قيل دليل لما قاله الاكثرون لان المعنى على اثبات أنه

عليه الصلاة والسلام رسول لاشاعر ولا كاهن كما يشعر بذلك سبب النزول وتوضيح ذلك أنهم ماكانو يقولون في جبريل عليه السلام انه كذا وكذا وانما كانوا يقولونه في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلو أريد برسول كريم جبريل عليه السلام لفات التقابل ولم يحسن العطف كما تقول انه لقول عالم وماهو بقول جاهل ولو قلت وماهو بقول شجاع لنسبت الى ماتنكره وتعقبه بعض الائمة بأن هذا صحيح ان سلم أن المعنى على اثبات رسول لاشاعر ويكون قوله تعالى انه لقول رسول لاقول شاعر اثباتا للرسالة على طريق الكناية أما اذا جعل المقصود من السياق اثبات حقية المنزل وأنه من الله عز وجل فانه تذكرة لهم ولاء وحسرة لمقابليهم وهو في نفسه صدق ويقين لايحوم حوله شك كما يدل عليه مابعد فللقول الثاني أيضا موقع حسن وكانه قيل ان هذا القرآن لقول جبريل الرسول الكريم وما هو من تلقاء محمد صلى الله عليه وسلم كما تزعمون وتدعون أنه شاعر وكاهن ويكون قدنفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر والكهانة على سبيل الادماج انتهى وهو تحقيق حسن ﴿قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ أي تصدقون تصديقا قليلا على أن قليلا صفة للمفعول المطلق لتؤمنون وما مزيدة للتأكيد والقلة بمعناها الظاهر لانهم لظهور صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم تصديقهم له عليه الصلاة والسلام في الجملة وان أظهروا خلافه عنادا وأبوه تمردا بالسنتهم وحمل الزمخشري القلة على العدم والنفي أي لاتؤمنون البتة ولا كلام فيه سوى أنه دون الاول في الظهور وقال أبو حيان لايراد بقليلا هنا النفي المحض كما زعم فذلك لايكون الا في أقل نحو أقل رجل يقول كذا الا زيد وفي قل نحو قل رجل يقول كذا الا زيد وقد يكون في قليل وقليلة اذا كانا مرفوعين نحو ماجوزوا في قوله

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة ☆ قليل بها الاصوات الابغامها

اما اذا كان منصوبا نحو قليلا ضربت أو قليلا ماضربت على أن تكون مامصدرية فان ذلك لايجوز لانه في قليلا ضربت منصوب بضربت ولم تستعمل العرب قليلا اذا انتصب بالفعل نفيا بل مقابلا للكثير وأما في قليلا ماضربت على ان تكون مامصدرية فيحتاج الى رفع قليل لان ماالمصدرية في موضع رفع على الابتداء اه. وأنت تعلم أن مثل ذلك لايسمع على مثل الزمخشري بغير دليل فان الظاهر أنه ماقال ماقال الا عن وقوف وهو فارس ميدان العربية وجوز كونه صفة لزمان محذوف أي زمانا قليلا تؤمنون وذلك على ماقيل اذا سئلوا من خلقهم أو من خلق السموات والارض فانهم يقولون حينئذ الله تعالى وقال ابن عطية نصب قليلا بفعل مضمر يدل عليه تؤمنون ويحتمل أن تكون مانافية فينتفي ايمانهم البتة ويحتمل أن تكون مصدرية وما يتصف بالقلة هو الايمان اللغوي وقد صدقوا باشياء يسيرة لاتغني عنهم شيئا ككون الصلة والعفاف اللذين كانا يأمرهما عليه الصلاة والسلام حقا وصوابا اه. وتعقب بانه لايصح نصب قليلا بفعل مضمر دال عليه تؤمنون لانه اما أن تكون ماالمقدرة معه نافية فالفعل المنفي بما لايجوز حذفه وكذا حذف ما فلا يجوز زيدا ما اضربه على تقدير ما أضرب زيدا ما أضربه وان كانت مصدرية كانت اما في موضع رفع على الفاعلية بقليلا أي قليلا ايمانكم ويرد عليه لزوم عمله من غير تقدم ما يعتمد عليه ونصبه لا ناصب له واما في موضع رفع على الابتداء ويرد عليه لزوم كونه مبتدأ بلاخبر لان ماقبله منصوب لا مرفوع فتأمل وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بخلاف عنهما والحسن والجحدري يؤمنون بالياء التحتية على الالتفات ﴿وَلاَ بِقَوْلِ كَاهِنٍ﴾ كما تدعون مرة أخرى ﴿قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ أي تذكرون تذكرا قليلا فلذلك يلتبس الأمر عليكم وتمام الكلام فيه اعرابا كالكلام فيما قبله وكذا القراءة وذكر الايمان مع نفي الشاعرية والتذكر مع نفي الكاهنية قيل لما أن عدم مشابهة القرآن الشعر أمر بين لاينكره الا معاند فلا

عذر لمدعيها في ترك الايمان وهو أكفر من حمار بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على تذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعانى القرآن المنافية لطريق الكهانة ومعانى أقوالهم وتعقب بان ذلك أيضا مما يتوقف على تأمل قطعا وأجيب بانه يكفى فى الغرض الفرق بينهما أن توقف الاول دون توقف الثانى (تَنْزِيلٌ) أى هو تنزيل (مِنْ رَبِّ العَالَمِينَ) نزله سبحانه على لسان جبريل عليه السلام وقرأ أبو السمال تنزيلا بالنصب بتقدير نزله تنزيلا (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ) التقول الافتراء وسمى تقولا لانه قول متكلف والاقاويل الاقوال المفتراة وهي جمع قول على غير القياس أو جمع أقوال فهو جمع الجمع كاناعيم جمع أنعام وابابيت جمع أبيات وفي الكشاف سمى الاقوال المتقولة أقاويل تصغيرا لها وتحقيرا كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع أفعولة من القول وتعقبه ابن المنير بأن أفعولة من القول غريب عن القياس التصريفى وأجيب بأنه غير وارد لان مراده أنه جمع لمفرد غير مستعمل لانه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ما ذكر والاحسن أن يقال بمنع اختصاصه وضعا وأنه جمع على ما سمعت والتحقير جاء من السياق والمراد لو ادعى علينا شيئا لم نقله (لأَخَذْنَا مِنْهُ) أى لامسكناه وقوله تعالى (بِالْيَمِينِ) أى بيان بيمينه بعد الابهام كما فى قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك (ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ) أى وتينه وهو كما قال ابن عباس نياط القلب الذى اذا انقطع مات صاحبه وعن مجاهد أنه الحبل الذى في الظهر وهو النخاع وقال الكلبي هو عرق بين العلباء وهي عصب العنق والحلقوم وقيل عرق غليظ تصادفه شفرة الناحر ومنه قول الشماخ بن ضرار

اذا بلغتنى وحملت رحلى ✡ عرابة فاشرقى بدم الوتين

وهذا تصوير للاهلاك بافظع ما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه وهو أن يأخذ القتال بيمينه ويكفحه بالسيف ويضرب عنقه وعن الحسن أن المعنى لقطعنا يمينه ثم لقطعنا وتينه عبرة ونكالا والباء عليه زائدة وعن ابن عباس أن اليمين بمعنى القوة والمراد أخذ بعنف وشدة وضعف بأن فيه ارتكاب مجاز من غير فائدة وأنه يفوت فيه التصوير والتفصيل والاجمال ويصير منه زائدا لا فائدة فيه وقرأ ذكوان وابنه محمد ولو يقول مضارع قال وقرىء ولو تقول مبنيا للمفعول فنائب الفاعل بعض ان كان قد قرىء مرفوعا وان كان قد قرىء منصوبا فهو علينا (فَمَا مِنْكُمْ) أيها الناس (مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ) أى عن هذا الفعل وهو القتل (حَاجِزِينَ) أى مانعين بمعنى فما يمنع أحد عن قتله واستظهر عود ضمير عنه لمن عاد عليه ضمير تقول والمعنى فما يحول أحد بيننا وبينه والظاهر في حاجزين أن يكون خبرا لما على لغة الحجازيين لانه هو محط الفائدة ومن زائدة واحد اسمها ومنكم قيل فى موضع الحال منه لانه لو تأخر لكان صفة له فلما تقدم اعرب حالا كما هو الشائع في نعت النكرة اذا تقدم عليها ونظر في ذلك وقيل للبيان أو متعلق بحاجزين كما تقول ما فيك زيد راغبا ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر ما وقال الحوفي وغيره ان حاجزين نعت لاحد وجمع على المعنى لانه في معنى الجماعة يقع في النفى العام للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه لا نفرق بين أحد من رسله ولستن كأحد من النساء فأحد مبتدأ والخبر منكم وضعف هذا القول بأن النفى يتسلط على الخبر وهو كينونته منكم فلا يتسلط على الحجز مع أنه الحقيق بتسلطه عليه (وَإِنَّهُ) أى القرآن (لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ) لانهم المنتفعون به (وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ) فنجازيهم على تكذيبهم وقيل الخطاب للمسلمين والمعنى ان منهم ناسا سيكفرون بالقرآن (وَإِنَّهُ) أى القرآن (لَحَسْرَةٌ) عظيمة (عَلَى الْكَافِرِينَ) عند مشاهدتهم لثواب المؤمنين وقال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم فاعاد الضمير للمصدر المفهوم من قوله تعالى مكذبين والاول أظهر

﴿ وَإِنَّهُ ﴾ أى القرآن ﴿ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ اى لليقين حق اليقين والمعنى لعين اليقين فهو على نحو عين الشيء ونفسه والاضافة بمعنى اللام على ما صرح به في الكشف وجوز أن تكون الاضافة فيه على معنى من أى الحق الثابت من اليقين وقد تقدم في الواقعة ما ينفعك هنا فتذكره وذكر بعض الصوفية قدست أسرارهم أن أعلى مراتب العلم حق اليقين ودونه عين اليقين ودونه علم اليقين فالاول كعلم العاقل بالموت اذا ذاقه والثانى كعلمه به عند معاينة ملائكته عليهم السلام والثالث كعلمه به في سائر أوقاته وتمام الكلام في ذلك يطلب من كتبهم ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾ أى فسبح الله تعالى بذكر اسمه العظيم تنزيها له عن الرضا بالتقول عليه وشكرا على ما أوحى اليك من هذا القرآن الجليل الشأن وقد مر نحو هذا في الواقعة أيضا فارجع اليه ان أردت والله تعالى الموفق

﴿ سورة المعارج ﴾

وتسمى سورة المواقع وسورة سأل وهى مكية بالاتفاق على ماقال القرطبى وفي مجمع البيان عند الحسن الا قوله تعالى والذين في أموالهم حق معلوم وآيها ثلاث واربعون فى الشامى واثنتان وأربعون في غيره وهي كالتتمة لسورة الحاقة في بقية وصف القيامة والنار وقد قال ابن عباس انها نزلت عقيب سورة الحاقة

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ أى دعا داع به فالسؤال بمعنى الدعاء ولذا عدى بالباء تعديته بها في قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة والمراد استدعاء العذاب وطلبه وليس من التضمين في شيء وقيل الفعل مضمن معنى الاهتمام والاعتناء أو هو مجاز عن ذلك فلذا عدى بالباء وقيل ان الباء زائدة وقيل انها بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسأل به خبيرا والسائل هو النضر بن الحرث كما روى النسائى وجماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس وروى ذلك عن ابن جريج والسدى والجمهور حيث قال انكارا واستهزاء اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقيل هو أبو جهل حيث قال أسقط علينا كسفا من السماء وقيل هو الحرث بن النعمان الفهرى وذلك انه لما بلغه قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في على كرم الله تعالى وجهه من كنت مولاه فعلى مولاه قال اللهم ان كان مايقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا فامطر علينا حجارة من السماء فما لبث حتى رماه الله تعالى بحجر فوقع على دماغه فخرج من أسفله فهلك من ساعته وأنت تعلم ان ذلك القول منه عليه الصلاة والسلام فى أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه كان في غدير خم وذلك في أواخر سنى الهجرة فلا يكون ما نزل مكيا على المشهور في تفسيره وقد سمعت ماقيل في مكية هذه السورة وقيل هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم استعجل عذابهم وقيل هو نوح عليه السلام سأل عذاب قومه وقرأ نافع وابن عامر سال بألف كقال سايل بياء بعد الالف فقيل يجوز أن يكون قد أبدلت همزة الفعل ألفا وهو بدل على غير قياس وانما قياس هذا بين بين ويجوز أن يكون على لغة من قال سلت أسال حكاها سيبويه وفي الكشاف هو من السؤال وهو لغة قريش يقولون سلت تسال وهما يتسايلان وأراد انه من السؤال المهموز معنى لا اشتقاقا بدليل وهما يتسايلان وفيه دلالة على انه اجوف يائى وليس من تخفيف الهمزة فى شيء وقيل السوال بالواو الصريحة مع ضم السين وكسرها وقوله يتسايلان صوابه يتساولان فتكون ألفه منقلبة عن واو كما في قال وخاف وهو الذى ذهب اليه أبو على في الحجة وذكر فيها ان أبا عثمان حكى عن أبى زيد انه سمع من

العرب من يقولهما يتساولان ثم ان في دعوى كون سلت تسال لغة قريش ترددا والظاهر خلاف ذلك وأنشدوا لورود سال قول حسان يهجو هذيلا لما سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيح لهم الزنا

سالت هذيل رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما قالت ولم تصب

وقول آخر سالتاني الطلاق أن رأتاني * قل مالي قد جئتماني بنكر

وجوز أن يكون سال من السيلان وأيد بقراءة ابن عباس سال سيل فقد قال ابن جني السيل ههنا الماء السائل وأصله المصدر من قولك سال الماء سيلا الا انه أوقع على الفاعل كما في قوله تعالى ان أصبح ماؤكم غورا أي غائرا وقد تسومح في التعبير عن ذلك بالوادي فقيل المعنى اندفع وادبعذاب واقع والتعبير بالماضي قيل للدلالة على تحقق وقوع العذاب إما في الدنيا وهو عذاب يوم بدر وقد قتل يومئذ النضر وأبو جهل واما في الآخرة وهو عذاب النار وعن زيد بن ثابت ان سائلا اسم واد في جهنم وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس ما يحتمله ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ صفة أخرى لعذاب أي كائن للكافرين أو صلة لواقع واللام للتعليل أو بمعنى على ويؤيده قراءة أبي على الكافرين وان صح ما روى عن الحسن وقتادة ان أهل مكة لما خوفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعذاب سألوا عنه على من ينزل وبمن يقع فنزلت كان هذا ابتداء كلام جوابا للسائل أي هو للكافرين وقوله تعالى ﴿ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ﴾ صفة أخرى لعذاب أو حال منه لتخصيصه بالصفة أو بالعمل أو من الضمير في للكافرين على تقدير كونه صفة لعذاب على ما قيل أو استئناف أو جملة مؤكدة لهو للكافرين على ماسمعت آنفا فلا تغفل وقوله سبحانه ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ متعلق بدافع ومن ابتدائية أي ليس له دافع يرده من جهته عز وجل لتعلق ارادته سبحانه به وقيل متعلق بواقع فقيل انما يصح على غير قول الحسن وقتادة وعليه يلزم الفصل بالاجنبي لان للكافرين على ذلك جواب سؤال ثم ان التعلق بواقع على ماعدا قولهما ان جعل للكافرين من صلته أيضا كان اظهر وإلا لزم الفصل بين المعمول وعامله بما ليس من تتمته لكن ليس أجنبيا من كل وجه ﴿ ذِي الْمَعَارِجِ ﴾ هي لغة الدرجات والمراد بها على ماروى عن ابن عباس السموات تعرج فيها الملائكة من سماء الى سماء ولم يعينها بعضهم فقال أي ذي المصاعد التي تصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي وقيل هي مقامات معنوية تكون فيها الاعمال والاذكار أو مراتب في السلوك كذلك يترقى فيها المؤمنون السالكون أو مراتب الملائكة عليهم السلام وأخرج عبد بن حميد عن قتادة تفسيرها بالفضائل والنعم وروى نحوه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس وقيل هي الغرف التي جعلها الله تعالى لاوليائه في الجنة والانسب بما يقتضيه المقام من التهويل ما هو أدل على عزه عز وجل وعظم ملكوته تعالى شأنه ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ ﴾ أي جبريل عليه السلام كما ذهب اليه الجمهور أفرد بالذكر لتميزه وفضله بناء على المشهور من أنه عليه السلام افضل الملائكة وقيل لمجرد التشريف وان لم يكن عليه السلام أفضلهم بناء على ماقيل من ان اسرافيل عليه السلام أفضل منه وقال مجاهد الروح ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لبني آدم لا تراهم الحفظة كما لا نرى نحن حفظتنا وقيل خلق هم حفظة الملائكة مطلقا كما أن الملائكة حفظة الناس وقيل ملك عظيم الخلقة يقوم وحده يوم القيامة صفا ويقوم الملائكة كلهم صفا وقال أبو صالح خلق كهيئة الناس وليسوا بالناس وقال قبيصة بن ذؤيب روح الميت حين تقبض ولعله أراد الميت المؤمن وقرأ عبد الله والكسائي وابن مقسم وزائدة عن الاعمش يعرج بالياء التحتية ﴿ إِلَيْهِ ﴾ قيل أي الى عرشه تعالى وحيث يهبط منه أو امره سبحانه وقيل هو من قبيل قول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي أي الى

حيث أمرني عز وجل به وقيل المراد الى محل بره وكرامته جل وعلا على ان الكلام على حذف مضاف وقيل الى المكان المنتهى اليه الدال عليه السياق وفسر بمحل الملائكة عليهم السلام من السماء ومعظم السلف يعدون ذلك من المتشابه مع تنزيهه عز وجل عن المكان والجسمية واللوازم التي لاتليق بشأن الالوهية وقوله تعالى (في يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) أي من سنيكم الظاهر تعلقه بتعرج واليوم بمعنى الوقت والمراد به مقدار مايقوم الناس فيه لرب العالمين الى ان يستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار من اليوم الآخر والذي لانهاية له ويشير الى هذا ماأخرج الامام أحمد وابن حبان وأبويعلى وابن جرير والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ماأطول هذا اليوم فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا واختلف في المراد بهذا التقدير على هذا الوجه فقيل الاشارة الى استطالة ذلك اليوم لشدته لأنه بهذا المقدار من العدد حقيقة وروى هذا عن ابن عباس والعرب تصف أوقات الشدة والحزن بالطول وأوقات الرخاء والفرح بالقصر ومن ذلك قول الشاعر

من قصر الليل اذا زرتني ✡ أشكو وتشكين من الطول

وقوله

ليلى وليلى نفى نومي اختلافهما ✡ بالطول والطول ياطوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلى كلما بخلت ✡ بالطول ليلى وان جادت به بخلا

وقوله

ويوم كظل الرمح قصر طوله ✡ دم الزق عنا واصطفاق المزاهر

الى ما لايكاد يحصى وفي قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر السابق انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة اشارة الى هذا وكذا ما روى عن عبد الله بن عمر من قوله يوضع للمؤمنين يومئذ كراسي من ذهب ويظلل عليهم الغمام ويقصر عليهم ذلك اليوم ويهون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه ولينظر على هذا القول ما حكمة التنصيص على العدد المذكور وقيل هو على ظاهره وحقيقته وان في ذلك اليوم خمسين موطنا كل موطن ألف سنة من سني الدنيا أي حقيقة وقيل الخمسون على حقيقتها الا ان المعنى مقدار ما يقضي فيه من الحساب قدر ما يقضى بالعدل في خمسين ألف سنة من أيام الدنيا وهو مروى عن عكرمة وأشار بعضهم الى ان المقدار المذكور عليه مجاز عما يلزمه من كثرة ما يقع فيه من المحاسبات أوكناية فكأنه قيل في يوم يكثر فيه الحساب ويطول بحيث لو وقع من غير أسرع الحاسبين وفي الدنيا طال الى خمسين الف سنة وتخصيص عروج الملائكة والروح بذلك اليوم مع ان عروجهم متحقق في غيره أيضا للاشارة الى عظم هوله وانقطاع الخلق فيه الى الله عز وجل وانتظارهم أمره سبحانه فيهم أو للاشارة الى عظم الهول على وجه آخر وأياما كان فالجملة استئناف مؤكد لما سيق له الكلام وقيل هو متعلق بواقع وقيل بدافع وقيل بسال اذا جعل من السيلان لابه من السؤال لانه لم يقع فيه والمراد باليوم على هذه الاقوال ماأريد به فيما سبق وتعرج الملائكة والروح اليه مستطرد عند وصفه عز وجل بذي المعارج وقيل هو متعلق بتعرج كما هو الظاهر الا أن العروج في الدنيا والمعنى تعرج الملائكة والروح الى عرشه تعالى ويقطعون في يوم من أيامكم مايقطعه الانسان في خمسين الف سنة لو فرض سيره فيه وروى عن ابن اسحق ومنذر بن سعيد ومجاهد وجماعة وهو رواية عن ابن عباس أيضا واختلف في تحديد المسافة فقيل هي من وجه الارض الى منتهى العرش وقيل من قعر الارض السابعة السفلى الى العرش وفصل بان

نحن كل أرض خمسمائة عام وبين كل ارضين خمسمائة عام وبين الارض العليا والسماء الدنيا خمسمائة عام وثخن كل سماء كذلك وما بين كل سماءين كذلك وما بين السماء العليا ومقعر الكرسى كذلك ومجموع ذلك أربعة عشر الف عام ومن مقعر الكرسى الى العرش مسيرة ست وثلاثين الف عام فالمجموع خمسون الف سنة وفي خبر أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس نحوه ولعله لا يصح وان لم تبعد هذه السرعة من الملائكة عليهم السلام عند من وقف على سرعة حركة الاضواء وعلم أن الله عز وجل على كل شيء قدير ومن الناس من اعتبر هذه المدة من الارض الى العرش عروجا وهبوطا واعتبرها كذلك من الارض الى مقعر السماء الدنيا في قوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة ومن يعتبر أحد الامرين يعتبر هنا محدب السماء الدنيا والارض وسيأتى ان شاء الله تعالى ما للمتصوفة في ذلك وقيل الكلام بيان لغاية ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على سبيل التمثيل والتخييل والمراد انها في غاية البعد والارتفاع المعنوى على بعض الاوجه في المعارج أو الحسى كما في بعض آخر وليس المراد التحديد وعن عكرمة أن تلك المدة هي مدة الدنيا منذ خلقت الى أن تقوم الساعة الا أنه لايدرى أحد مامضى منها وما بقى أى تعرج الملائكة اليه في مدة الدنيا وبقاء هذه البنيـة وهذا يحتاج الى نقـل صحيح والظاهر انه أراد بالدنيا مايقابل الاخرى ويشمل العرش ونحوه ويرد عليه ان ما ورد عن على كرم الله تعـالى وجهه جوابا لمن سأله متى خلق الله تعالى العرش يكذبه فانه يدل على ان ما مضى من أول زمن خلقه الى اليوم يزيد على خمسين الف سنة بالوف ألوف سنين لايحصيها الا الله عز وجل ولعله اولى بالقبول مما قاله عكرمة والحق انه لايعلم مبدأ الخلق ولا مدة بقاء هذه البنية الا الله عز وجل بيد أنا نعلم بتوفيق الله تعالى ان هذا العالم حادث حدوثا زمانيا وانه ستبدل الارض غير الارض والسموات وتبرز الخلائق لله تعالى الواحد القهار ﴿ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلاً ﴾ متفرع على قوله تعالى سأل سائل ومتعلق به تعلقا معنويا لان السؤال كان عن استهزاء وتعنت وتكذيب بناء على ان السائل النضر وأضرابه وذلك مما يضجره عليه الصلاة والسلام أو كان عن تضجر واستبطاء للنصر بناء على انه صلى الله تعالى عليه وسلم هو السائل فكانه قيل فاصبر ولا تستعجل فان الموعود كائن لامحالة والمعنى على هذا أيضا على قراءة من قرأ سال سائل من السيلان كقراءة سال سيل ولا يظهر تفرعه على سأل من السؤال ان كان السائل نوحا عليه السـلام والصبر الجميـل على ما أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن ابن عباس ما لا شكوى فيه الى أحد غير الله تعـالى وأخرج عن عبد الاعلى بن الحجاج انه ما يكون معه صاحب المصيبة في القوم بحيث لا يدرى من هو ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ ﴾ أى العذاب الواقع أو اليوم المذكور في قوله تعالى في يوم كان مقداره الخ بناء على ان المراد به يوم الحساب متعلقا بتعرج على ماسمعت أولا أو بدافع أو بواقع أو بسال من السيلان أو يوم القيامة المدلول عليه بواقع على وجه فما يدل عليه كلام الكشاف من تخصيص عود الضمير الى يوم القيامة بما اذا كان في يوم متعلقا بواقع فيه بحث ومعنى يرونه يعتقدونه ﴿ بَعِيدًا ﴾ أى من الامكان والمراد أنهم يعتقدون أنه محال أو من الوقوع والمراد انهم يعتقدون أنه لا يقع أصلا وان كان ممكنا ذاتا وكلام كفار اهل مكة بالنسبة الى يوم القيامة والحساب محتمل للامرين بل ربما تسمعهم يتكلمون بما يكاد يشعر بوقوعه حيث يزعمون ان آلهتهم تشفع لهم فهم متلونون في امره تلون الحرباء والعذاب ان اريد به عذاب يوم القيامة فهو كيوم القيامة عندهم اوانه لا يقع بالنسبة اليهم مطلقا لزعمهم دفع آلهتهم اياه عنهم وان أريد به عذاب الدنيـا فالظاهر انهم لاينفون امكانه وانما ينفون وقوعه ولا تكاد تتم دعوى انهم ينفون امكانه الذاتى ﴿ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ﴾ أى من الامكان والتعبير به للمشاكلة كما قيل

بها في نراه اذ هو ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان لدخوله في حيزه والمراد وصفه بالامكان أى ونراه ممكنا وهـذا على التقدير الاول في يرونه بعيـدا أو نراه قريبا من الوقوع وهذا على التقدير الثانى فيه وقد يقال كذلك على الاول أيضا على معنى انهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان ولعله أولى من تقدير الامكان في الجملتين وجملة انهم الخ تعليل للامر بالصبر وقيل ان كان المستعجل هو النضر وأضرابه فهى مستأنفة بيانا لشبهة استهزائهم وجوابا عنه وان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهى تعليل لما تضمن الامر بالصبر من ترك الاستعجال بان رؤيتنا ذلك قريبا توجب الوثوق وترك الاستعجال وقوله سبحانه ﴿ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴾ قيل متعلق بقريبا أو بمضمر يدل عليه واقع وهو يقع أو بدل عن في يوم ان علق به دون تعرج والنصب باعتبار ان محل الجار والمجرور ذلك اذ ليس بدلا عن المجرور وحده فاشتراط أبى حيان لمراعاة المحل كون الجار زائدا أو شبهه كرب غير صحيح ولا يحتاج تصحيح البدلية الى التزام كون حركة يوم بنائية بناء على مذهب الكوفيين المجوزين لذلك وان أضيف لمعرب وذكر أنه على هـذه التقادير الثلاث المراد بالعذاب عذاب القيامة وأما اذا أريد عذاب الدنيا فيتعين أن يكون التقدير يوم تكون السماء يكون كيت وكيت وكأنهم لما استعجلوا العذاب اجيبوا بازف الوقوع ثم قيل ليهن ذلك في جنب ما أعد لكم يوم تكون السماء كالمهل فحينئذ يكون العذاب الذى هو العذاب ثم لايخفى أن البدلية ممكنة على تقدير تعلق في يوم بتعرج أيضا بناء على أن المراد به يوم القيامة أيضا كما قدمنا وأن الاولى عند تعلقه بقريبا أن لا يراد من القرب من الامكان الامكان الذاتى لما في تقييده باليوم نوع ايهام وأن ضميرى يرونه ونراه اذا كانا ليوم القيامة يلزم وقوع الزمان فى الزمان في قولنا يقع يوم القيامة يوم تكون كالمهل ويجاب بما لا يخفى وجوز في البحر كونه بدلا من ضمير نراه اذا كان عائدا على يوم القيامة وفي الارشاد كونه متعلقا بليس له دافع وبعضهم كونه مفعولا به لاذكر محذوفا وتعلقه بنراه كما قاله مكى لا نراه وكذا تعلقه بيبصرونهم كما حكاه ومثـله ماعسى أن يقال متعلقه بيود الآتى بعـد فتأمل والمهـل أخرج أحمد والضياء في المختارة وغيرهما عن ابن عباس انه دردى الزيت وهو ما يكون في قعره وقال غير واحد المهل ما اذيب على مهل من الفلزات والمراد يوم تكون السماء واهية وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية ان السماء الآن خضراء وانها تحول يوم القيامة لونا آخر الى الحمرة ﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴾ كالصوف دون تقييد او الاحمر أو المصبوغ الوانا اقوال واختار جمع الاخير وذلك لاختلاف الوان الجبال فنها جدد بيض وحمر وغرابيب سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن اى المنفوش كما فى القارعة اذا طيرته الريح وعن الحسن تسير الجبال مع الرياح ثم ينهد ثم تصير كالعهن ثم تنسف فتصير هباء ﴿ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴾ اى لا يسأل قريب مشفق قريبا مشفقا عن حاله ولا يكلمه لابتلاء كل منهم بما يشغله عن ذلك اخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة وفي رواية اخرى عنه لايسأله عن حاله لانها ظاهرة وقيل لايسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئا ليأسه عن ذلك وقيل لايسأله شفاعة وفى البحر لايسأله نصره ولا منفعته لعلمه أنه لايجد ذلك عنـده ولعـل الاول أبلغ فى التهويل وأياما كان فمفعول يسأل الثانى محذوف وقيل حميما منصوب بنزع الخافض أى لايسأل حميم عن حميم وقرأ أبو حيوة وشيبة وأبو جعفر والبزى بخلاف عن ثلاثتهم ولا يسأل مبنيا للمفعول أى لايطلب من حميم حميم ولا يكلف احضاره أولا يسأل منه حاله وقيل لايسئل ذنوب حميمه ليؤخذ بها ﴿ يُبَصَّرُونَهُمْ ﴾ أى يبصر الاحماء الاحماء فلا يخفون عليهم وما يمنعهم من التساؤل الا اشتغالهم بحال أنفسهم وقيـل مايغنى عنه من مشاهدة

الحال كبياض الوجه وسواده ولا يخفى حاله ويبصرونهم قيل من بصرته بالشيء اذا أوضحته له حتى يبصره ثم ضمن معنى التعريف أوحذف الصلة ايصا لا وجمع الضميرين لعموم الحميم والجملة استئناف كأنه لما قيل لا يسال الخ قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم وجوز أن تكون صفة أي حميما مبصرين معرفين اياهم وأن تكون حالا اما من الفاعل أو من المفعول أو من كليهما ولا يضر التنكير لمكان العموم وهو مسوغ للحالية ورجحت على الوصفية بأن التقييد بالوصف في مقام الاطلاق والتعميم غير مناسب وليس فيها ذلك فلا تغفل وقرأ قتادة يبصرونهم مخففا مع كسر الصاد اى يشاهدونهم ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ﴾ اى يتمنى الكافر وقيل كل مذنب وقوله تعالى ﴿لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ﴾ اى العذاب الذى ابتلى به يومئذ ﴿بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ﴾ حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني .وقيل هي بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها ومما بعدها مصدر يقع مفعولا ليود والتقدير يود افتداءه ببنيه الخ والجملة استئناف لبيان ان اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ الى حيث يتمنى أن يفتدى بأقرب الناس اليه وأعلقهم بقلبه فضلا أن يهتم بحاله ويسأل عنها وجوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فان فرض أن السائل المفعول فهى حال من ضميره وقيل الظاهر جعلها حالا من ضمير الفاعل لانه المتمنى وأياما كان فالمراد يود المجرم منهم وقرأ نافع والكسائى كما في أنوار التنزيل والاعرج يومئذ بالفتح على البناء للاضافة الى غير متمكن وقرأ أبو حيوة كذلك وبتنوين عذاب فيومئذ حينئذ منصوب بعذاب لانه في معنى تعذيب ﴿وَفَصِيلَتِهِ﴾ أى عشيرته الاقربين الذين فصل عنهم كما ذكره غير واحد ولعله أولى من قول الراغب عشيرته المنفصلة عنه وقال ثعلب فصيلته آباؤه الادنون وفسر أبو عبيدة الفصيلة بالفخذ ﴿الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾ أى تضمه انتماء اليها أوليا ذابها في النوائب ﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ من الثقلين الانس والجن أو الخلائق الشاملة لهم ولغيرهم ومن للتغليب ﴿ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ عطف على يفتدى والضمير المرفوع للمصدر الذى في ضمن الفعل أى يود لو يفتدى ثم لو ينجيه الافتداء وجوز أبو حيان عود الضمير الى المذكور والزمخشرى عوده الى من في الارض وثم الاستبعاد الانجاء يعنى يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات وقرأ الزهرى تؤويه وينجيه بضم الهائين ﴿كَلَّا﴾ ردع للمجرم عن الودادة وتصريح بامتناع الانجاء وضمير ﴿إِنَّهَا﴾ للنار المدلول عليها بذكر العذاب وقوله تعالى ﴿لَظَى﴾ خبر ان وهي علم لجهنم أو للدركة الثانية من دركاتها منقول من اللظى بمعنى اللهب الخالص ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وجوز أن يراد اللهب على المبالغة كان كلها لهب خالص وحذف التنوين اما لاجراء الوصل مجرى الوقف أو لانه علم جنس معدول عما فيه اللام كسحر اذا أردت سحرا بعينه وقوله تعالى ﴿نَزَّاعَةً لِلشَّوَى﴾ أى الاطراف كاليد والرجل كما أخرجه ابن المنذر وابن حميد عن مجاهد وأبى صالح وقاله الراغب وغيره وقيل الاعضاء التى ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل أو جمع شواة وهي جلدة الرأس وأنشدوا قول الاعشى

قالت قتيلة ماله ✡ قد جللت شيبا شواته

وروى هذا عن ابن عباس وقتادة وقرة بن خالد وابن جبير وأخرجه ابن أبى شيبة عن مجاهد وأخرج هو عن أبى صالح والسدى تفسيرها بلحم الساقين وعن ابن جبير العصب والعقب وعن أبى العالية محاسن الوجه وفسر نزعها لذلك باكلها له فتاكله ثم يعود وهكذا نصب بتقدير أعنى أو أخص وهو مراد من قال نصب على الاختصاص للتهويل وجوز ان يكون حالا والعامل فيها لظى وان كان علما لما فيه من

معنى التلظى كما عمل العلم في الظرف في قوله

☆ أنا أبو المنهال بعض الاحيان ☆ أى المشهور بعض الاحيان قاله أبو حيان واليه يشير كلام الكشف وقال الخفاجي لظى بمعنى متلظية والحال من الضمير المستتر فيها لامنها بالمعنى السابق لانها نكرة أو خبر وفي مجيء الحال من مثله مافيه وقيل هو حال مؤكدة كما في قوله

أنا ابن دارة معروفا بها نسبى ☆ وهل بدارة ياللناس من عار

والعامل أحقه أو الخبر لتاويله بمسمى أو المبتدأ لتضمنه معنى التنبيه أو معنى الجملة وارتضاه الرضى وقيل حال من ضمير تدعو قدم عليه وجوز الزمخشرى أن يكون ضميرا نها مبهما ترجم عنه الخبر أعنى لظى وبحث فيه بما رده المحققون وقرأ الا كثرون نزاعة بالرفع على أنه خبر ثان لان أو صفة للظى وهو ظاهر على اعتبار كونها نكرة وكذا على كونها علم جنس لانه كالمعرف بلام الجنس في اجرائه مجرى النكرة أو هو الخبر ولظى بدل من الضمير وان اعتبرت نكرة بناء على أن ابدال النكرة غير منعوتة من المعرفة قد أجازه ابو على وغيره من النحاة اذا تضمن فائدة كما هنا وجوز على هذه القراءة ان يكون ضمير انها للقصة ولظى مبتدأ بناء على انه معرفة ونزاعة خبره وقوله تعالى ﴿تدْعُوا﴾ خبر مبتدأ مقدر او حال متداخلة او مترادفة اومفردة او خبر بعد خبر على قراءة الرفع فلاتغفل والدعاء على حقيقته وذلك كما روى عن ابن عباس وغيره يخلق الله تعالى فيها القدرة على الكلام كما يخلقه في جلودهم وأيديهم وارجلهم فتناديهم بأسمائهم واسماء آبائهم وروى انها تقول لهم الى الى يا كافر يا منافق وجوز ان يراد به الجذب والاحضار كما في قول ذى الرمة يصف الثور الوحشى

أمسى بوهبين مجتازاً لمرتعة ☆ من ذى الفوارس تدعو أنفه الربب

ونحوه قوله أيضا ليالى اللهو يطبينى فأتبعه ☆ كأننى ضارب في غمرة لعب

ولايبعد أن يقال شبه لياقتها لهم أو استحقاقهم لها على ماقيل بدعائها لهم فعبر عن ذلك بالدعاء على سبيل الاستعارة وقال ثعلب تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله تعالى أى أهلكك وحكاه الخليل عنهم وفي الاساس دعاه الله تعالى بما يكره أنزله به وأصابتهم دواعى الدهر صروفه ومن ذلك قوله

دعاك الله من رجل بافعى ☆ اذا نام العيون سرت عليكا

واستظهر انه معنى حقيقى للدعاء لكنه غير مشهور وفيه تردد وجوز ان يكون الدعاء لزبانيتها وأسند اليها مجازا او الكلام على تقدير مضاف أى تدعو زبانيتها ﴿مَنْ أدْبَرَ﴾ في الدنيا عن الحق ﴿وَتَوَلى﴾ اعرض عن الطاعة ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ اى جمع المال فجعله فى وعاء وكنزه ولم يؤد حقوقه وتشاغل به عن الدين زها باقتنائه حرصا وتأميلا وهذا اشارة الى كفار اغنياء ومااخوف عبدالله بن عكيم فقد اخرج ابن سعيد عن الحكم انه قال كان عبدالله بن عكيم لا يربط كيسه ويقول سمعت الله تعالى يقول وجمع فاوعى ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير من قولهم ناقة هلوع سريعة السير وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وغيرهما عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن الهلوع فقال هو كما قال الله تعالى ﴿إِذَا مَسهُ الشَّرُّ﴾ الخ واخرج ابن المنذر عن الحسن انه سئل عن ذلك ايضافقرأ الآية وحكى نحوه عن ثعلب قال قال لى محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله تعالى ولايكون تفسير ابين من تفسيره سبحانه يعنى قوله تعالى اذا مسه الآية ونظير ذلك قوله

الالمعى الذى يظن بك الظـــن كأن قد رأى وقد سمعا

والجملة المؤكدة في موضع التعليل لما قبلها والانسان الجنس أو الكافر قولان أيد ثانيهما بما روى

الطستي عن ابن عباس ان الآية في أبي جهل بن هشام ولا يأبى ذلك ارادة الجنس والشر الفقر والمرض ونحوهما وأل للجنس أي اذا مسه جنس الشر ﴿ جَزُوعًا ﴾ أي مبالغا في الجزع مكثرا منه والجزع قال الراغب أبلغ من الحزن فان الحزن عام والجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده ويقطعه عنه وأصله قطع الحبل من نصفه يقال جزعه فانجزع ولتصور الانقطاع فيه قيل جزع الوادي لمنقطعه والانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع وعنه استعير قولهم لحم مجزع اذا كان ذالونين وقيل للبسرة اذا بلغ الارطاب نصفها مجزعة ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ ﴾ المال والغنى أو الصحة ﴿ مَنُوعًا ﴾ مبالغا في المنع والامساك واذا الاولى ظرف لجزوعا والثانية ظرف لمنوعا والوصفان على مااختاره بعض الاجلة صفتان كاشفتان لهلوعا الواقع حالا كما هو الانسب بما سمعت عن ابن عباس وغيره. وقال غير واحد الاوصاف الثلاثة أحوال فقيل مقدرة ان أريد اتصاف الانسان بذلك بالفعل فانه في حال الخلق لم يكن كذلك وانما حصل له ذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف ومحققة ان أريد اتصافه بمبدا هذه الامور من الامور الجبلية والطبائع الكلية المندرجة فيها تلك الصفات بالقوة ولا مانع عند أهل الحق من خلقه تعالى الانسان وطبعه سبحانه اياه على ذلك وفي زوالها بعد خلاف فقيل انها تزول بالمعالجة ولولاه لم يكن للمنع منها والنهي عنها فائدة وهي ليست من لوازم الماهية فالله تعالى كما خلقها يزيلها وقيل إنها لا تزول وانما تستر ويمنع المرء عن آثارها الظاهرة كما قيل ✡ والطبع في الانسان لا يتغير ✡ وهذا الخلاف جار في جميع الامور الطبيعية وقال بعضهم الامور التابعة منها لاصل المزاج لا تتغير والتابعة لعرضه قد تتغير وذهب الزمخشري الى أن في الكلام استعارة فقال المعنى ان الانسان لايثاره الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما مطبوع وكأنه أمر خلقي وضروري غير اختياري كقوله تعالى (خلق الانسان من عجل) لانه في البطن والمهد لم يكن به هلع ولانه ذم والله تعالى لايذم فعله سبحانه والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم وحملوها على المكاره وطلقوها من الشهوات حتى لم يكونوا جازعين ولا مانعين وتعقب بانه في المهد أهلع وأهلع فيسرع الى الثدي ويحرص على الرضاع وان مسه ألم جزع وبكى وان تمسك بشيء فزوحم عليه منع بما في قدرته من اضطراب وبكاء وفي البطن لايعلم حاله وأيضا الاسم يقع عليه بعد الوضع فما بعده هو المعتبر وان الذم من حيث القيام بالعبد كما حقق في موضعه وان الاستثناء إما منقطع لانه لما وصف سبحانه من أدبر وتولى معللا بهلعه وجزعه قال تعالى لكن المصلين في مقابلتهم أولئك في جنات ثم كر على السابق وقال فمال الذين كفروا بالفاء تخصيصا بعد تعميم ورجوعا الى بدء لانهم من المستهزئين الذين افتتح السورة بذكر سؤالهم أو متصل على أنهم لم يستمر خلقهم على الهلع فان الاول لما كان تعليلا كان معناه خلقا مستمرا على الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك فلا يرد ان الهلع الذي في المهد لو كان مرادا لما صح استثناء المصلين لانهم كغيرهم في حال الطفولية انتهى وهذا الاستثناء هو ماتضمنه قوله تعالى ﴿ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴾ الخ وقد وصفهم سبحانه بما ينبيء عن كمال تنزههم عن الهلع من الاستغراق في طاعة الحق عز وجل والاشفاق على الخلق والايمان بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وايثار الآجل على العاجل فقال عز من قائل ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴾ أي مواظبون على أدائها لايخلون بها ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل وفيه اشارة الى فضل المداومة على العبادة وقد أخرج ابن حبان عن أبي سلمة قال حدثتني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذوا من العمل ما تطيقون فان الله تعالى لايمل حتى تملوا قالت فكان أحب الاعمال الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مادام عليه وان قل وكان اذا صلى صلاة دام عليها

وقرأ أبو سلمة الذين هم على صلاتهم دائمون وأخرج أحمد في مسنده عنها أنها قالت كان عمله صلى الله تعالى عليه وسلم ديمة قال جار الله أى ما فعل من أفعال الخير الاوقد اعتاد ذلك ويفعله كلما جاء وقته ووجه بان الفعلة للحالة التى يستمر عليها الشخص ثم في جعله نفس الحالة ما لايخفى من المبالغة والدلالة على أنه كان ملكة له عليه الصلاة والسلام وقيل دائمون أى لايلتفتون فيها ومنه الماء الدائم وروى ذلك عن عمران بن حصين وكذا عن عقبة بن عامر أخرج ابن المنذر عن أبى الخير أن عقبة قال لهم من الذين هم على صلاتهم دائمون قال قلنا الذين لايزالون يصلون فقال لا ولكن الذين اذا صلوا لم يلتفتوا عن يمين ولا شمال واليه ذهب الزجاج فتشعر الآية بذم الالتفات في الصلاة وقد نطقت الاخبار بذلك واستدل بعضهم بها على انه كبيرة وتحقيقه في الزواجر وعن ابن مسعود ومسروق ان دوامها أداؤها في مواقيتها وهو كما ترى ولعل ترك الالتفات والاداء في الوقت يتضمنه مايأتى من المحافظة ان شاء الله تعالى والمراد بالصلاة على ماأخرج عبد بن حميد عن ابراهيم التيمى الصلاة المكتوبة وعن الامام أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ان المراد بها النافلة وقيل ماأمروا به مطلقا منها وقرأ الحسن صلواتهم بالجمع ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴾ أى نصيب معين يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله تعالى واشفاقا على الناس وهو على ماروى عن الامام أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه مايوظفه الرجل على نفسه يؤديه في كل جمعة أو كل شهر مثلا وقيل هو الزكاة لانها مقدرة معلومة وتعقب بان السورة مكية والزكاة انما فرضت وعين مقدارها في المدينة وقبل ذلك كانت مفروضة من غير تعيين ﴿ لِلسَّائِلِ ﴾ الذى يسأل ﴿ وَالْمَحْرُومِ ﴾ الذى لايسأل فيظن أنه غنى فيحرم واستعماله في ذلك على سبيل الكناية ولا يصح أن تراد به من يحرمونه بأنفسهم للزوم التناقض كما لايخفى ﴿ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ المراد التصديق به بالاعمال حيث يتعبون أنفسهم في الطاعات البدنية طمعا في المثوبة الاخروية لان التصديق القلبى عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وفي التعبير بالمضارع دلالة على أن التصديق والاعمال تتجدد منهم آنا فآنا ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴾ خائفون على أنفسهم مع مالهم من الاعمال الفاضلة استقصارا لها واستعظاما لجنابه عز وجل كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم الى ربهم راجعون وقوله سبحانه ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴾ أعتراض مؤذن بأنه لا ينبغى لاحد ان يأمن عذابه عز وجل وان بالغ في الطاعة كهو لا ولذا كان السلف الصالح وهم هم خائفين وجلين حتى قال بعضهم ياليتنى كنت شجرة تعضد وآخر ليت أمى لم تلدنى الى غير ذلك ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾ سبق تفسيره في سورة المؤمنين على وجه مستوفي فتذكره ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾ لايخلون بشىء من حقوقها وكأنه لكثرة الامانة جمعت ولم يجمع العهد قبل ايذانا بانه ليس كالامانة كثرة وقيل لانه مصدر ويدل على كثرة الامانة ماروى الكلبى كل أحد مؤتمن على ماافترض عليه من العقائد والاقوال والاحوال والافعال ومن الحقوق في الاموال وحقوق الاهل والعيال وسائر الاقارب والمملوكين والجار وسائر المسلمين وقال السدى ان حقوق الشرع كلها أمانات قد قبلها المؤمن وضمن أداءها بقبول الايمان وقيل كل ماأعطاه الله تعالى للعبد من الاعضاء وغيرها أمانة عنده فمن استعمل ذلك في غير ماأعطاه لاجله وأذن سبحانه له به فقد خان الامانة والخيانة فيها وكذا الغدر بالعهد من الكبائر على مانص غير واحد وقد روى البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر مرفوعا أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه

خصلة من النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذاحدث كذب واذا عاهد غدر واذاخاصم فجر وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا قال لاايمان لمن لاامانة له ولادين لمن لا عهدله وقرأ ابن كثير لاماناتهم بالافراد على ارادة الجنس ﴿ والَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴾ مقيمون لها بالعدل غير منكرين لها أو لشيء منها ولا مخفين احياء لحقوق الناس فيما يتعلق بها وتعظيما لامر الله عز وجل فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وخص بعضهم الشهادة بما يتعلق بحقوق العباد وذكراتها مندرجة في الامانات الا انهـا خصت بالذكر لابانة فضلها وجمعها لاختلاف الانواع ولو لم يعتبر ذلك أفرد على ما قيل لانها مصدر شامل للقليل والكثير وقرأ الجمهور بالافراد على ماسمعت آنفاً ﴿ والَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ أي يراعون شرائطها ويكملون فرائضها وسننها ومستحباتها باستعارة الحفظ من الضياع للاتمام والتكميل وهذا غير الدوام فانه يرجع الى أنفس الصلوات وهذا يرجع الى أحوالها فلا يتكرر مع ماسبق من قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون وكأنه لما كان ما يراعى في اتمام الصلاة وتكميلها مما يتفاوت بحسب الاوقات جيء بالمضارع الدال على التجدد كذا قيل وقيل ان الاتيان به مع تقديم هم لمزيد الاعتناء بهذا الحكم لما ان أمر التقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل هم محافظون واعتبر هذا هنا دون مافي الصدر لان المراعاة المذكورة كثيراً ما يغفل عنها وفي افتتاح الاوصاف بما يتعلق بالصلاة واختتامها به دلالة على شرفها وعلو قدرها لانها معراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين ولذا جعلت قرة عين سيد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وتكرير الموصولات لتنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات ايذانا بان كل واحد من الاوصاف المذكورة نعت جليـل على حياله له شأن خطير مستتبع لاحكام جمة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء منها تتمة للآخر ﴿ أُولَئِكَ ﴾ اشارة الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد لبعد المشار اليهم اما في الفضل أو في الذكر باعتبار مبدأ الاوصاف المذكورة وهومبتدأ خبره ﴿ فِي جَنَّاتٍ ﴾ أي مستقرون في جنـات لايقادر قدرها ولا يدرك كنهها وقوله تعالى ﴿ مُكْرَمُونَ ﴾ خبر آخر أوهو الخبر وفي جنات متعلق به قدم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل أوبمضمر هو حال من الضمير في الخبر أي مكرمون كائنين في جنات ﴿ فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ ﴾ أي في الجهة التي تليك ﴿ مُهْطِعِينَ ﴾ مسرعين نحوك مادى أعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك ليظفروا بمـا يجعلونه هزؤا ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ﴾ جماعات في تفرقة كما قال أبو عبـيدة وأنشدوا قول عبيد بن الابرص

فجاؤا يهرعون اليـه حتى * يكونوا حول منبره عزينا

وخص بعضهم كل جماعة بنحو ثلاثة أشخاص أو أربعة جمع عزة وأصلها عزوة من العز ولان كل فرقة تعتزى وتنتسب الى غيرمن تعتزى اليه الاخرى فلامها واو وقيل لامها هاء والاصل عزهة وجمعت بالواو والنون كما جمعت سنة واخواتها وتكسر العين في الجمع وتضم وقالوا عزى على فعل ولم يقولوا عزات ونصب عزين على انه حال من الذين كفروا أومن الضمير في مهطعين على التداخل وعن اليمين اما متعلق به لانه بمعنى متفرقين أو بمهطعين أي مسرعين عن الجهتين أوهو حال أي كائنين عن اليمين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي عند الكعبة ويقرأ القرآن فكان المشركون يجتمعون حوله حلقا حلقا وفرقا يستمعون ويستهزؤن بكلامه عليه الصلاة والسلام ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله تعـالى عليه وسلم فلندخلها قبلهم فنزلت وفي بعض الآثار ما يشعر بأن الاولى أن

لا يجلسَ المؤمنون عزين لانه من عادة الجاهلية ﴿ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِىءٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴾ أى بلا إيمان وهو انكار لقولهم ان دخل هؤلاء الجنة الخ وقرأ ابن يعمر والحسن وأبو رجاء وزيد بن على وطلحة والمفضل عن عاصم يدخل بالبناء للفاعل ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم عن ذلك الطمع الفارغ ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ ﴾ قيل هو تعليل للردع ومن أجلية والمعنى انا خلقناهم من أجل ما يعلمون وهو تكميل النفس بالايمان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو بمعزل من أن يتبوأ متبوأ الكاملين فمن أين لهم أن يطمعوا فى دخول الجنة وهم مكبون على الكفر والفسوق وانكار البعث وكون ذلك معلوما لهم باعتبار سماعهم اياه من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من ابتدائية والمعنى انهم مخلوقون من نطفة قذرة لا تناسب عالم القدس فتى لم تستكمل بالايمان والطاعة ولم تتخلق باخلاق الملائكة عليهم السلام لم تستعد لدخولها وكلا القولين كما ترى وقال مفتى الديار الرومية ان الاقرب كونه كلاما مستأنفا قد سيق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته عز وجل على أن يهلكهم لكفرهم بالبعث والجزاء واستهزائهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نزل عليه عليه الصلاة والسلام من الوحى وادعائهم دخول الجنة بطريق السخرية وينشىء بدلهم قوما آخرين فان قدرته سبحانه على ما يعلمون من النشأة الاولى حجة بينة على قدرته عز وجل على ذلك كما يفصح عنه الفاء الفصيحة في قوله تعالى ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾ أى اذا كان الامر كما ذكرنا من ان خلقهم مما يعلمون وهو النطفة القذرة فلا أقسم برب المشارق والمغارب ﴿ إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ ﴾ أى نهلكهم بالمرة حسبما تقتضيه جناياتهم ونأتى بدلهم بخلق آخرين ليسوا على صفتهم ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ أى بمغلوبين ان أردنا ذلك لكن مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة اقتضت تأخير عقوباتهم وفيه نوع بعد ولعل الاقرب كونه في معنى التعليل لكن على وجه قرر به صاحب الكشف كلام الكشاف فقال أراد أنه ردع عن الطمع معلل بانكارهم البعث من حيث ان ذكر دليله انما يكون مع المنكر فاقيم علة العلة مقام العلة مبالغة لما حكى عنهم طمع دخول الجنة ومن البديهى أنه ينافى حال من لا يثبتها فكأنه قيل انه ينكر البعث فانى يتجه طمعه واحتج عليهم بخلقهم أولا وبقدرته سبحانه على خلق مثلهم ثانيا وفيه تهكم بهم وتنبيه على مكان مناقضتهم فان الاستهزاء بالساعة والطمع في دخول الجنة مما يتنافيان ووجه أقربيته قوة الارتباط بما سبق عليه وهو في الحقيقة أبعد مغزى ومنه يعلم ان ماقيل في قوله سبحانه انا لقادرون على ان نبدل الخ ان معناه انا لقادرون على ان نعطى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من هو خير منهم وهم الانصار ليس بذاك وفي التعبير عن مادة خلقهم بما يعلمون مما يكسر سورة المتكبرين مالا يخفى والمراد بالمشارق والمغارب مشارق الشمس المائة والثمانون ومغاربها كذلك أو مشارق ومغارب الشمس والقمر على ماروى عن عكرمة أو مشارق الكواكب ومغاربها مطلقا كما قيل وذهب بعضهم الى أن المراد رب المخلوقات باسرها والكلام في فلا أقسم قد تقدم وقرأ قوم فلا قسم بلا ألف وعبد الله بن مسلم وابن محيصن والجحدرى المشرق والمغرب مفردين ﴿ فَذَرْهُمْ ﴾ فخلهم غير مكترث بهم ﴿ يَخُوضُوا ﴾ في باطلهم الذى من جملته ماحكى عنهم ﴿ وَيَلْعَبُوا ﴾ في دنياهم ﴿ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾ هو يوم البعث عند النفخة الثانية لقوله سبحانه ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ ﴾ أى القبور فانه بدل من يومهم وهو مفعول به ليلاقوا وتفسيره بيوم موتهم أو يوم بدر أو يوم النفخة الاولى وجعل يوم مفعولا به لمحذوف كاذكر أو متعلقا بترهقهم ذلة مما لا ينبغى ان يذهب اليه وما في الآية من معنى المهادنة منسوخ بآية السيف وقرأ أبو جعفر وابن محيصن يلقوا مضارع

الى وروى أبو بكر عن عاصم أنه قرأ يخرجون على البناء للمفعول من الاخراج ﴿ سِرَاعًا ﴾ أى مسرعين وهو حال من مرفوع يخرجون وهو جمع سريع كظريف وظراف ﴿ كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ ﴾ وهو ما نصب فعبد من دون الله عز وجل وعده غير واحد مفردا وأنشد قول الاعشى

وذا النصب المنصوب لا تنسكنه ✡ لعاقبة والله ربك فاعبدا

وقال بعضهم هو جمع نصاب ككتاب وكتب وقال الاخفش جمع نصب كرهن ورهن والانصاب جمع الجمع وقرأ الجمهور نصب بفتح النون وسكون الصاد وهو اسم مفرد فقيل الصنم المنصوب للعبادة أو العلم المنصوب على الطريق ليهتدى به السالك وقال أبو عمرو هو شبكة يقع فيها الصيد فيسارع اليها صاحبها مخافة أن يتفلت الصيد وقيل ما ينصب علامة لنزول الملك وسيره وقرأ أبو عمران الحوفي ومجاهد نصب بفتح النون والصاد فعل بمعنى مفعول وقرأ الحسن وقتادة نصب بضم النون وسكون الصاد على أنه تخفيف نصب بضمتين أو جمع نصب بفتحتين كولد وولد ﴿ يُوفِضُونَ ﴾ أى يسرعون وأصل الايفاض كما قال الراغب أن يعدو من عليه الوفضة وهي الكنانة فتخشخش عليه ثم استعمل في الاسراع وقيل هو مطلق الانطلاق وروى عن الضحاك والاكثرون على الاول والمراد أنهم يخرجون مسارعين الى الداعى يسبق بعضهم بعضا والاسراع في السير الى المعبودات الباطلة كان عادة للمشركين وقد رأينا كثيرا من اخوانهم الذين يعبدون توابيت الائمة ونحوهم رضى الله تعالى عنهم كذلك وكذا عادة من ضل الطريق أن يسرع الى أعلامها وعادة الجند أن يسرعوا نحو منزل الملك ﴿ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ ﴾ لعظم ما تحققوه ووصفت أبصارهم بالخشوع مع أنه وصف الكل لغاية ظهور آثاره فيها ﴿ تَرْهَقُهُمْ ﴾ تغشاهم ﴿ ذِلَّةٌ ﴾ شديدة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ الذى ذكر ما سيقع فيه من الاحوال الهائلة ﴿ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴾ أى في الدنيا واسم الاشارة مبتدأ واليوم خبر والموصول صفته والجملة بعده صلته والعائد محذوف أى يوعدونه وقرأ عبد الرحمن بن خلاد عن داود بن سالم عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن عن التمار ذلة بغير تنوين مضافا الى ذلك اليوم بالجر هذا واعلم أن بعض المتصوفة في هذا الزمان ذكر في شأن هذا اليوم الذى أخبر الله تعالى ان مقداره خمسون ألف سنة ان المراتب أربع الملك والملكوت والجبروت واللاهوت وكل مرتبة عليا محيطة بالسفلى وأعلى منها بعشر درجات لانها تمام المرتبة لان الله تعالى خلق الاشياء من عشر قبضات يعنى من سر عشر مراتب الافلاك التسعة والعناصر في كل عالم بحسبه ولذا ترتبت مراتب الاعداد على الاربع والالف منتهى المراتب وأقصى الغايات ولما كانت النسبة الى الرب أى الى وجهة الحق هي الغاية القصوى بالنسبة الى ما عداها ان الى ربك المنتهى كان اليوم الواحد المنسوب اليه ألفا ولذا كان اليوم الربوبى ألف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا ترقى الكون واقتضت الحكمة ظهور النشأة الاخرى وبروز آثار الاسم الاعظم في مقام الالوهية في رتبة الجامع ظهر الكون والاكوان والمكونات في محشر واحد على مراتبها في الاعيان فظهر سر النون من كلمة كن لظهور فيكون فظهر الخمسون في العود كما نزل في البدء وهو قوله سبحانه كما بدأكم تعودون فكان اليوم الواحد عند ظهور الاسم الاعظم في الجهة الجامعة خمسين ألف سنة فالالف لترقى الواحد ولما كانت المراتب خمسين كان خمسين ألفا والخمسون تفاصيل ظهور اسم الرب عند ظهور اسم الله في عالم الامر الذى هو أول مراتب التفصيل في قوله تعالى كن وكان أول ظهور التفصيل خمسين لان التوحيد الظاهر في النقطة والالف والحروف والكلمة التامة والدلالة التى هي تمام الخمسة انما كانت

في عشرة عوالم المراتب التعينات أو لان الطبائع الاربع مع حصول المزاج بظهور طبيعة خامسة وبهاتمام الخمسة انما كانت في عشرة عوالم بحسبها فكان المجموع خمسين والعوالم العشرة هي عالم الامكان وعالم الفؤاد وعالم القلب وعالم العقل وعالم الروح وعالم النفس وعالم الطبيعة وعالم المادة وعالم المثال وعالم الاجسام والخمسون في وجه الرب ووجهة الحق في العالم الاول الذي هو الآخر تكون خمسين الف سنة انتهى فان فهمت منه معنى صحيحا تقبله ذوو العقول ولا يأباه المقول فذك والا فاحمد الله تعالى على العافية واسأله عز وجل التوفيق للوصول الى معالم التحقيق وللشيخ الاكبر قدس سره أيضا كلام في هذا المقام فمن أراده فليتتبع كتبه وليسأل الله تعالى الفتوحات وهو سبحانه ولى الهبات

﴿سورة نوح عليه السلام﴾

مكية بالاتفاق وهي ثمان وعشرون آية في الكوفي وتسع في البصري والشامي وثلاثون فيما عداذلك ووجه اتصالها بما قبلها على ماقال الجلال السيوطي وأشار اليه غيره أنه سبحانه لما قال في سورة المعارج انا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم عقبه تعالى بقصة قوم نوح عليه السلام المشتملة على اغراقهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم في الارض ديار وبدل خيرا منهم فوقعت موقع الاستدلال والاستظهار لتلك الدعوى كما وقعت قصة أصحاب الجنة في سورة ن موقع الاستظهار لما ختم به تبارك هذا مع تواخى مطلع السورتين في ذكر العذاب الموعد به الكافرون ووجه الاتصال على قول من زعم أن السائل هو نوح عليه السلام ظاهر وفي بعض الآثار ما يدل على ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرؤها على قوم نوح عليه السلام يوم القيامة أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا قال ان الله تعالى يدعو نوحا وقومه يوم القيامة أول الناس فيقول ماذا أجبتم نوحا فيقولون ما دعانا وما بلغنا ولا نصحنا ولا أمرنا ولا نهانا فيقول نوح عليه السلام دعوتهم يا رب دعاء فاشيا في الاولين والآخرين أمة بعد أمة حتى انتهى الى خاتم النبيين أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانتسخه وقرأه وآمن به وصدقه فيقول الله عز وجل للملائكة عليهم السلام ادعوا أحمد وأمته فيدعونهم فيأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته يسعى نورهم بين أيديهم فيقول نوح عليه السلام لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته هل تعلمون أني بلغت قومي الرسالة واجتهدت لهم بالنصيحة وجهدت أن استنقذهم من النار سرا وجهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته فانا نشهد بما أنشدتنا انك في جميع ما قلت من الصادقين فيقول قوم نوح عليه السلام وانى علمت هذا انت وأمتك ونحن أول الامم وانت آخر الامم فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم انا أرسلنا نوحا الى قومه حتى يختم السورة فاذا ختمها قالت أمته نشهد إن هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم فيقول الله عز وجل عند ذلك امتازوا اليوم أيها المجرمون

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ هو اسم أعجمي زاد الجواليقي معرب والكرماني معناه بالسريانية الساكن وصرف لعدم زيادته على الثلاثة مع سكون وسطه وليس بعربي أصلا وقول الحاكم في المستدرك انما سمي نوحا لكثرة نوحه وبكائه على نفسه واسمه عبد الغفار لاأظنه يصح وكذا ما ينقل في سبب بكائه من أنه عليه السلام رأى كلبا أجرب قذرا فبصق عليه فأنطقه الله تعالى فقال أتعيبني أم تعيب خالقي فندم وناح لذلك والمشهور أنه عليه السلام ابن لمك بفتح اللام وسكون الميم بعدها كاف ابن متوشلخ بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والخاء المعجمة

ابن خنوخ بفتح الخاء المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واو ساكنة ثم خاء معجمة وشاع اخنوخ بهمزة أوله وهو ادريس عليه السلام بن يرد بمثناة من تحت مفتوحة ثم راء ساكنة مهملة ابن مهلا بيل بن قينان بن أنوش بالنون والشين المعجمة ابن شيث بن آدم عليه السلام وهذا يدل على أنه عليه السلام بعد ادريس عليه السلام وفي المستدرك أن أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم على أنه قبل ادريس وفيه عن ابن عباس كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون وفيه أيضا مرفوعا بعث الله تعالى نوحا لاربعين سنة فلبث في قومه ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وذكر ابن جرير ان مولده كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما وفي التهذيب للنووى رحمه الله تعالى أنه أطول الانبياء عليهم السلام عمراً وقيل انه أطول الناس مطلقا عمراً فقد عاش على ما قال شداد الفا واربعمائة وثمانين سنة ولم يسمع عن أحد أنه عاش كذلك يعنى بالاتفاق لئلا يرد الخضر عليه السلام وقد يجاب بغير ذلك وهو على ماقيل أول من شرعت له الشرائع وسنت له السنن وأول رسول أنذر على الشرك وأهلكت أمته والحق أن آدم عليه السلام كان رسولا قبله أرسل الى زوجته حواء ثم الى بنيه وكان في شريعته وما نسخ بشريعة نوح في قول وفي آخر لم يكن في شريعته الا الدعوة الى الايمان ويقال لنوح عليه السلام شيخ المرسلين وآدم الثانى وكان دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ العضدين كثير لحم الفخذين ضخم السرة طويل اللحية والقامة جسيما واختلف في مكان قبره فقيل بمسجد الكوفة وقيل بالجبل الاحمر وقيل بذيل جبل لبنان بمدينة الكرك وفي اسناد الفعل الى ضمير العظمة مع تأكيد الجملة مالا يخفى من الاعتناء بامر ارساله عليه السلام ﴿إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ قيل هم سكان جزيرة العرب ومن قرب منهم لا أهل الارض كافة لاختصاص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعموم البعثة من بين المرسلين عليهم السلام وما كان لنوح بعد قصة الغرق على القول بعمومه أمر اتفاقى وأشتهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يسكن أرض الكوفة وهناك أرسل ﴿ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ ﴾ أى أى أنذر قومك على أن أن تفسيرية لما في الارسال من معنى القول دون حروفه فلا محل للجملة من الاعراب أو بان أنذرهم أى بانذارهم أو لانذارهم على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر هو الباء أو اللام وفى المحل بعد الحذف من الجر والنصب قولان مشهوران ونص أبو حيان على جواز هذا الوجه في بحره هنا ومنعه في موضع آخر وحكى المنع عنه ابن هشام فى المغنى وقال زعم أبو حيان أنها لا توصل بالامر وان كل شيء سمع من ذلك فأن فيه تفسيرية واستدل بدليلين أحدهما انها اذا قدرا بالمصدر فات معنى الامر الثانى أنهما لم يقعا فاعلا ولا مفعولا لايصح أعجبنى أن قم ولا كرهت ان قم كما يصح ذلك مع الماضى والمضارع والجواب عن الاول ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات معنى المضى والاستقبال في الموصولة بالمضارع والماضى عند التقدير المذكور ثم أنه يسلم مصدرية المخففة مع لزوم نحو ذلك فيها في نحو قوله تعالى والخامسة ان غضب الله عليها أذ لا يفهم الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا مطلقا نحو سقيا ورعيا وعن الثانى انه انما منع ما ذكره لانه لامعنى لتعليق الاعجاب والكراهية بالانشاء لا لما ذكره ثم ينبغى له ان لا يسلم مصدرية كى لانها لاتقع فاعلا ولا مفعولا وانما تقع مخفوضة بلام التعليل ثم مما يقطع به على قوله بالبطلان حكاية سيبويه كتبت اليه بان قم واحتمال زيادة الباء كما يقول وهم فاحش لان حروف الجر مطلقا لاتدخل الا على الاسم اوما في تأويله انتهى واجاب بعضهم عن الاول أيضا بانه عند التقدير يقدر الامر فيقال فيما نحن فيه مثلا انا ارسلنا نوحا الى قومه بالأمر بانذارهم وتعقب بانه ليس هناك فعل يكون الامر مصدره كأمرنا أو نأمر ثم انه يكون المعنى في

نحو امرته بأن قم أمرته بالامر بالقيام وأشار الزمخشرى الى جواب ذلك هو انه اذا لم يسبق لفظ الامر أو ما فى معناه من نحو رسمت فلا بد من تقدير القول لئلا يبطل الطلب فيقال هنا أرسلناه بأن قلنا له أنذر أى بالامر بالانذار واذا سبقه ذلك لايحتاج الا تقديره لان مآل العبارات أعنى أمرته بالقيام وأمرته بأنه قم وان قم بدون الباء على انها مفسرة الى واحد وفي الكشف لو قيل أن التقدير وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اضمار القول لان الامرية ليست مدلول جوهر الكلمة بل من متعلق الاداة فيقدر بالمصدر تبعا وفي أمر المخاطب اكتفى بالصيغة تحقيقا لكان حسنا وهذا كما ان التقدير فى ان لايزنى خيرله عدم الزنا فيقدر النفى بالمصدر على سبيل التبعية واما اذا صرح بالامر فلايحتاج الى تقدير مصدر للطلب ايضا هذا ولو قدر أمرته بالامر بالقيام أى بأن يأمر نفسه به مبالغة فى الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه مافهم من الاول وأبلغ استعمل استعماله من غير ملاحظة الاصل وادعى بعضهم ان تقدير القول هنا ليس لئلا يفوت معنى الطلب بل لان البـاء المحذوفة للملابسـة وارسال نوح عليـه السـلام لم يكن ملتبسا بانذاره لتأخره عنه وانما هو ملتبس بقول الله تعالى له عليه السلام أنذر ولما كان هذا القول منه تعالى لطلب الانذار قيل المعنى أرسلناه بالامر بالانذار وكان هذا القائل لا يبالى بفوات معنى الطلب كما يقتضيه كلام ابن هشام المتقـدم آنفا وبحث الخفاجى فيما ذكروه من الفوات فقال كيف يفوت معنى الطلب وهو مذكور صريحا في أنذر ونحوه وتأويله بالمصـدر المسبوك تاويل لا ينافيـه لانه مفهوم أخذوه من موارد استعماله فكيف يبطل صريح منطوقه فما ذكروه مما لا وجه له وان اتفقوا عليه فاعرفه انتهى (وأقول) لعلهم أرادوا بفوات معنى الطلب فواته عند ذكر المصدر الحاصل من التاويل بالفعل على معنى انه اذا ذكر بالفعل لايتحقق معنى الطلب ولا يتحد الكلامان ولم يريدوا انه يفوت مطلقا كيف وتحققه في المنطوق الصريح كنار على علم ويؤيد هذا منهم بطلان اللازم المشار اليه بقول ابن هشام ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات المضى والاستقبال الخ فكأنه قيل لانسلم ان هـذا الفوات باطل لم لايجوز أن يكون كفوات معنى المضى والاستقبال وفوات معنى الدعاء في نحو أن غضب وقد أجمعوا أن ذلك ليس بباطل لانه فوات عند الذكر بالفعل وليس بلازم وليس بفوات مطلقا لظهور ان المنطوق الصريح متكفل به فتدبر وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على ارادة القول أى قائلين أنذر ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ عاجل وهو ماحل بهم من الطوفان كما قال الكلبى أو آجل وهو عذاب النار كما قال ابن عباس والمراد أنذرهم من قبل ذلك لئلا يبقى لهم عذر ما أصلا ﴿قَالَ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل فما فعل عليه الصلاة والسلام بعد هذا الارسال فقيل قال لهم ﴿يَاقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ منذر موضح لحقيقة الامر واللام فى لكم للتقوية أو للتعليل أى لاجل نفعكم من غير أن أسألكم أجرا وقوله تعالى ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ متعلق بنذير على مصدرية أن وتفسيريتها ومر نظايره في الشعراء وقوله سبحانه ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ مجزوم في جواب الامر واختلف في من فقيل ابتدائية وان لم تصلح هنا لمقارنة الى وابتداء الفعل من جانبه تعالى على معنى انه سبحانه يبتدئهم بعد ايمانهم بمغفرة ذنوبهم احسانا منه عز وجل وتفضلا وجوز أن يكون من جانبهم على معنى أول مايحصل لهم بسبب ايمانهم مغفرة ذنوبهم وليس بذاك وقيل بيانية ورجوعها الى معنى الابتدائية استبعده الرضى ويقدر قبلها مبهم يفسر بمدخولها أى يغفر لكم أفعالكم التى هي الذنوب وقيل زائدة على رأى الاخفش المجوز لزيادتها مطلقا وجزم بذلك هنا وقيل تبعيضية أى يغفر لكم بعض ذنوبكم واختاره بعض واختلف في البعض المغفور

[illegible]

الايمان مطلقا الظاهر ما ورد من أن الايمان يجب ما قبله واستشكل ذلك العز بن عبد السلام في الفوائد المنتشرة وأجاب عنه فقال كيف يصح هذا على رأى سيبويه الذى لايرى كالاخفش زيادتها في الموجب بل يقول انها للتبعيض مع ان الاسلام يجب ماقبله بحيث لايبقى منه شيء والجواب ان اضافة الذنوب اليهم انماتصدق حقيقة فيماوقع اذمالم يقع لايكون ذنبالهم واضافة مالم يقع على طريق التجوز كمافي واحفظوا أيمانكم اذا المراد بها الايمان المستقبلة واذا كانت الاضافة تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فسيبويه يجمع بين الحقيقة والمجاز فيها وهو جائز يعني عند اصحابه الشافعية ويكون المراد من بعض ذنوبكم البعض الذى وقع انتهى ولايحتاج الى حديث الجمع من خص الذنوب المغفورة بحقوق الله عز وجل وههنا بحث وهوان الحمل على التبعيض يأباه يغفر لكم ذنوبكم وان الله يغفر الذنوب جميعا وقد نص البعلى في شرح الجمل على ان ذلك هو الذى دعا الاخفش للجزم بالزيادة هنا وجعله ابن الحاجب حجة له ورده بعض الاجلة بان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللازم والملزوم ومبناه الغفلة عن كون مدلول من التبعيضية هي البعضية المجردة عن الكلية المنافية لها لا الشاملة لما في ضمنها المجتمعة معها والالماتحقق الفرق بينهاوبين من البيانية من جهة الحكم ولما تيسر تمشية الخلاف بين الامام أبى حنيفة وصاحبيه فيما اذا قال طلقى نفسك من ثلاث ماشئت بناء على أن من للتبعيض عنده وللبيان عندهما قال في الهداية وان قال لها طلقى نفسك من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولاتطلق ثلاثا عند أبى حنيفة وقالا تطلق ثلاثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة فى التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس ولابى حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبعيض وما للتعميم فيعمل بهماانتهى . ولا خفاء في أن بناء الجواب المذكور على كون من للتبعيض انما يصح اذا كان مدلولها حينئذ البعضية المجردة المنافية للكلية ومن هنا تعجب من صاحب التوضيح في تقرير الخلاف المذكور حيث استدل على أولوية التبعيض بتيقنه ولم يدر أن البعض المراد قطعا على تقدير البيان البعض العام الشامل لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فبالتعليل على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل على ما قيل وصوب العلامة التفتازانى حيث قال فيما علقه على التلويح مستدلا على ان البعضية التى تدل عليها من التبعيضية هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التى هي أعم من أن تكون فى ضمن الكل أوبدونه لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا فقالوا لا يبعد أن يغفر سبحانه الذنوب لقوم وبعضها لآخرين أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبعيض لاينافي الكلية ولم يصوب الشريف فى رده عليه قائلا وفيه بحث اذ الرضى صرح بعدم المنافاة بينهما حيث قال ولوكان ايضا خطابا لامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها لان قول الرضى غير مرتضى لما عرفت من أن مدلول التبعيضية البعضية المجردة واعترض قول النحاة أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة بأن الاخبار عن مغفرة البعض ورد في مواضع منها قوله تعالى في سورة ابراهيم يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها في سورة الاحقاف ياقومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها ماهنا وهو الذى ورد فى قوم نوح عليه السلام وأما ماذكر في الاحقاف فقد ورد في الجن وما ورد في ابراهيم فقد وردفي قوم نوح وعاد وثمود على ما أفصح به السياق فكيف يصح ماذكروه وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع

القرآن تفرقة بين الخطابين ووجه بان المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم واعترض بأن التفرقة المذكورة انما تتم لو لم يجيء الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء كذلك كما في سورة الأنفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وقد أسلفنا مايتعلق بهذا المقام أيضا فتذكر وتأمل ﴿ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ هو الامد الاقصى الذى قدره الله تعالى بشرط الايمان والطاعة وراء ما قدره عز وجل لهم على تقدير بقائهم على الكفر والعصيان فان وصف الاجل بالمسمى وتعليق تأخيرهم اليه بالايمان والطاعة صريح في ان لهم أجلا آخر لايجاوزونه ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ ﴾ أى ماقدره عز وجل لكم على تقدير بقائكم على ماأنتم عليه ﴿ إِذَا جَاءَ ﴾ وأنتم على ماأنتم ﴿ لَا يُؤَخَّرُ ﴾ فبادروا الى الايمان والطاعة قبل مجيئه حتى لايتحقق شرطه الذى هو بقاؤكم على الكفر والعصيان فلا يجيء ويتحقق شرط التأخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه وجوز أن يراد به وقت اتيان العذاب المذكور في قوله سبحانه من قبل أن يأتيهم عذاب أليم فانه أجل مؤقت له حتما وأيا كان لاتناقض بين يؤخركم وان أجل الله اذا جاء لايؤخر كما يتوهم وقال الزمخشري فى ذلك ماحاصله ان الاجل أجلان وأجل الله حكمه حكم المعهود والمراد منه الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال والجملة عنده تعليل لما فهم من تعليقه سبحانه التأخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه والاول هو المعول عليه فان الظاهر أن الجملة تعليل للامر بالعبادة المستتبعة للمغفرة والتأخير الى الاجل المسمى فلا بد أن يكون المنفى عند مجيء الاجل هو التأخير الموعود فكيف يتصور أن يكون مافرض مجيئه هو الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال ﴿ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كنتم من أهل العلم لسارعتم لما أمرتم به لكنكم لستم من أهله في شيء فلذا لم تسارعوا فجواب لو مما يتعلق بأول الكلام ويجوز أن يكون مما يتعلق بآخره أى لو كنتم من أهل العلم لعلمتم ذلك أى عدم تأخير الاجل اذا جاء وقته المقدر له والفعل في الوجهين منزل منزلة اللازم ويجوز أن يكون محذوفا لقصد التعميم أى لو كنتم تعلمون شيئا ورجح الاول بعدم احتياجه للتقدير والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على استمرار النفى المفهوم من لو وجعل العلم المنفى هو العلم النظرى لا الضرورى ولا ما يعمه فانه مما لا ينفى اللهم الا على سبيل المبالغة ﴿ قَالَ ﴾ أى نوح عليه السلام مناجيا ربه عز وجل وحاكيا له سبحانه بقصد الشكوى وهو سبحانه أعلم بحاله ما جرى بينه وبين قومه من القيل والقال في تلك المدد الاطوال بعد ما بذل في الدعوة غاية المجهود وجاز فى الانذار كل حد معهود وضاقت عليه الحيل وعيت به العلل ﴿ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي ﴾ الى الايمان والطاعة ﴿ لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ أى دائما من غير فتور ولا توان ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ مما دعوتهم اليه واسناد الزيادة الى الدعاء من باب الاسناد الى السبب على حد الاسناد في سرتنى رؤيتك وفرارا قيل تمييز وقيل مفعول ثان بناء على تعدى الزيادة والنقص الى مفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكره بعضهم وفي الآية مبالغات بليغة وكان الاصل فلم يجيبونى ونحوه فعبر عن ذلك بزيادة الفرار المسندة للدعاء وأوقعت عليهم مع الاتيان بالنفى والاثبات ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ ﴾ أى الى الايمان فتعلق الفعل محذوف وجوز جعله منزلا منزلة اللازم والجملة عطف على ما قبلها وليس ذلك من عطف المفصل على المجمل كما توهم حتى يقال ان الواو من الحكاية لا من المحكى ﴿ لِتَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ أى بسبب الايمان ﴿ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾

أى سدوا مسامعهم عن استماع الدعوة فهو كناية عما ذكر ولا منع من الحمل على الحقيقة وفي نسبة الجعل الى الاصابع وهو منسوب الى بعضها وايثار الجعل على الادخال مالا يخفى (واستغشوا ثيابهم) أى بالغوا في التغطى بها كانهم طلبوا من ثيابهم أن تغشاهم لئلا يروه كراهة النظر اليه من فرط كرهة الدعوة ففي التعبير بصيغة الاستفعال مالا يخفى من المبالغة وكذا في تعميم آلة الابصار وغيرها من البدن بالستر مبالغة في اظهار الكراهة ففي الآية مبالغة بحسب الكيف والكم وقيل بالغوا في ذلك لئلا يعرفهم عليه السلام فيدعوهم وفيه ضعف فانه قيل عليه انه يأباه ترتبه على قوله كلما دعوتهم الهم الا أن يجعل مجازا عن ارادة الدعوة وهو تعكيس للامر وتخريب للنظم (وأصروا) أى اكبوا على الكفر والمعاصى وانهمكوا وجدوا فيها مستعار من أصر الحمار على العانة اذا صر أذنيه أى رفعهما ونصبهما مستويين وأقبل عليها يكدمها ويطردها وفي ذلك غاية الذم لهم وعن جار الله لولم يكن في ارتكاب المعاصى الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة كيف والتشبيه في أسوا أحواله وهو حال الكدم والسفاد وما ذكر من الاستعار قيل في أصل اللغة وقد صار الاصرار حقيقة عرفية في الملازمة والانهماك في الامر وقال الراغب الاصرار التعقد في الذنب والتشديد فيه والامتناع من الاقلاع عنه وأصله من الصر أى الشد ولعله لايأبى ماتقدم بناء على أن الاصل الاول الشد والاصل الثانى ما سمعت أولا (واستكبروا) من اتباعى وطاعتى (استكبارا) عظيما وقيل نوعا من الاستكبار غير معهود والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق له (ثم إنى دعوتهم جهارا ثم إنى أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا) أى دعوتهم مرة بعد مرة وكرة غب كرة على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة وهو تعميم لوجوه الدعوة بعد تعميم الاوقات وقوله ثم انى دعوتهم جهارا يشعر بمسبوقية الجهر بالسر وهو الاليق بمن همه الاجابة لانه أقرب اليها لما فيه من اللطف بالمدعو فثم لتفاوت الوجوه وان الجهار اشد من الاسرار والجمع بينهما اغلظ من الافراد وقال بعض الاجلة ليس في النظم الجليل مايقتضى ان الدعوة الاولى كانت سرا فقط فكأنه أخذ ذلك من المقابلة ومن تقديم قوله ليلا وذكرهم بعنوان قومه وقوله فرارا فان القرب ملائم له . وجوز كون ثم على معناها الحقيقى وهو التراخى الزمانى لكنه باعتبار مبدا كل من الاسرار والجهار ومنتهاه وباعتبار منتهى الجمع بينهما لئلا ينافي عموم الاوقات السابق ويحسن اعتبار ذلك وان اعتبر عمومها عرفيا كما في لا يضع العصا عن عاتقه وجهارا منصوب بدعوتهم على المصدرية لانه أحد نوعى الدعاء كما نصب القرفصاء في قعدت القرفصاء عليها لانها أحد أنواع القعود أو أريد بدعوتهم جاهرتهم أو صفة لمصدر محذوف أى دعوتهم دعاء جهارا أى مجاهرا بفتح الهاء به أو مصدر في موقع الحال أى مجاهرا بزنة اسم الفاعل (فقلت استغفروا ربكم) بالتوبة عن الكفر والمعاصى فانه سبحانه لا يغفر أن يشرك به وقال ربكم تحريكا لداعى الاستغفار (إنه كان غفارا) دائم المغفرة كثيرها للتائبين كانهم تعللوا وقالوا ان كنا على الحق فكيف نتركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا جل وعلا بعد ما عكفنا عليه دهرا طويلا فامرهم بما يمحق ما سلف منهم من المعاصى ويجلب اليهم المنافع ولذلك وعدهم على الاستغفار بأمور هي أحب اليهم وأوقع في قلوبهم من الامور الاخروية أعنى ما تضمنه يرسل السماء الخ وأحبيتهم لذلك لما جبلوا عليه من محبة الامور الدنيوية ۞ والنفس مولعة بحب العاجل ۞ قال قتادة كانوا أهل حب للدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من الطريق التى يحبونها وقيل لما كذبوه عليه الصلاة والسلام بعد تكرير الدعوة حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم ان آمنوا يرزقهم الله تعالى الخصب ويدفع عنهم ما هم فيه وهو قوله (يرسل السماء عليكم مدرارا)

أي كثير الدر ورأى السيلان والسماء السحاب أو المطر ومن اطلاقها على المطر وكذا على النبات أيضا قوله

اذا نزل السماء بأرض قوم ✡ رعيناه وان كانوا غضابا

وجوز أن يراد بها المظلة على ما سمعت غير مرة وهي تذكر وتؤنث ولا يأبى تأنيثها وصفها بمدرار الا أن صيغ المبالغة كلها كما صرح به سيبويه يشترك فيها المذكر والمؤنث وفي البحر ان مفعالا لا تلحقه التاء الا نادرا ﴿ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ ﴾ أى بساتين ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ فيها اومطلقا ﴿ أَنْهَارًا ﴾ جارية وأعاد فعل الجعل دون أن يقول يجعل لكم جنات وأنهاراً لتغايرهما فان الاول مما لفعلهم مدخل فيه بخلاف الثانى ولذا قال يمددكم بأموال وبنين ولم يعد العامل كذا قيل وهو كما ترى ولعل الاولى أن يقال ان الاعادة للاعتناء بامر الانهار لما ان لها مدخلا عاديا أ كثريا في وجود الجنات وفي بقائها مع منافع اخر لاتخفى ورعاية لمدخليتها في بقائها الذى هو أهم من اصل وجودها مع قوة هذه المدخلية اخرت عنها وان ترك إعادة العامل مع البنين لانه الاصل او لانه لما كان الامداد اكثر ماجاء في المحبوب ولاتكمل محبوبية كل من الاموال والبنين بدون الآخر ترك اعادة العامل بينهما للاشارة الى ان التفضل بكل غير منغص بفقد الآخر وتأخير البنين قيل لان بقاء الاموال غالبا بهم لاسيما عند أهل البادية مع رمز الى أن الاموال تصل اليهم آخر الامر وهو مما يسر المتمول كما لا يخفى فتأمل وقال البقاعي المراد بالجنات والانهار ما في الآخرة والجمهور على الاول وروى عن الربيع بن صبيح ان رجلا اتى الحسن وشكا اليه الجدب فقال له استغفر الله تعالى واتاه آخر فشكا اليه الفقر فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فقال أدع الله سبحانه ان يرزقنى ابنا فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فشكا اليه جفاف بساتينه فقال له استغفر الله تعالى فقلنا أتاك رجال يشكون ألوانا ويسألون أنواعا فأمرتهم كلهم بالاستغفار فقال ماقلت من نفسى شيئا إنما اعتبرت قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه الصلاة والسلام انه قال لقومه استغفروا ربكم الآية ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ انكار لان يكون لهم سبب ما في عدم رجائهم لله تعالى وقارا على أن الرجاء بمعنى الخوف كما أخرجه الطستى عن ابن عباس مجيبا به سؤال نافع بن الازرق منشدا قول أبى ذؤيب

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ✡ وحالفها في بيت نوب عواسل

أو على انه بمعنى الاعتقاد كما أخرجه عنه ابن ابى حاتم وأبو الشيخ وجماعة وعبر به بالرجاء التابع لادنى الظن مبالغة ولا ترجون حال من ضمير المخاطبين والعامل فيها معنى الاستقرار في لكم على ان الانكار متوجه الى السبب فقط مع تحقق مضمون الجملة الحالية لا اليهما معا ولله متعلق بمضمر وقع حالا من وقارا ولو تأخر لكان صفة له والوقار كما رواه جماعة عن الحبر بمعنى العظمة لانه على مانقل الخفاجى عن الانتصاف ورد في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء أو لانه بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له سبحانه فاطلقت باعتبار غايتها وما يتسبب عنها من العظمة في نفس الامر أو في نفوس الناس أى أى سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين أو غير معتقدين لله تعالى عظمة موجبة لتعظيمه سبحانه بالايمان به جل شأنه والطاعة له تعالى ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ أى والحال انكم على حال منافية لما أنتم عليه بالكلية وهو انكم تعلمون انه عز وجل خلقكم مدرجا لكم في حالات عناصر ثم أغذية ثم اخلاطا ثم نطفا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم خلقا آخر فان التقصير في توقير من هذا شأنه في القدرة القاهرة والاحسان التام مع العلم بذلك مما لا يكاد يصدر عن العاقل فالجملة حال من فاعل لا ترجون مقررة للانكار والاطوار الاحوال المختلفة وأنشدوا قوله

فان أفاق فقد طارت عمايته ✡ والمرء يخلق طورا بعد أطوار

وحملها على ما سمعت من الاحوال مما ذهب اليه جمع وعن ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه وان اقتصرا على ذكر النطفة والعلقة والمضغة وقيل المراد بها الاحوال المختلفة بعد الولادة الى الموت من الصبا والشباب والكهولة والشيوخة والقوة والضعف وقيل من الالوان والهيآت والاخلاق والملل المختلفة وقيل من الصحة والسقم وكمال الاعضاء ونقصانها والغنى والفقر ونحوها هذا وقيل الرجاء بمعنى الامل كما هو الاصل المعروف فيه والوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم وأريد به التعظيم ولله بيان للموقر المعظم فهو خبر مبتدا محذوف أى ارادتى لله أو متعلق بمحذوف يفسره المذكور أى وقاراً الله ولم يعلق بالمذكور بناء على ما صحح على ما فيه من أن معمول المصدر مطلقا لا يتقدم عليه ولو تأخر لكان صلة له على ما في الكشاف وفيه ان المعنى مالكم لاتكونون على حال تاملون فيها تعظيم الله تعالى اياكم فى دار الثواب وحاصله مالكم لاترجون ان توقروا وفعظموا على البناء للمفعول فكأنه قيل لمن التوقير أى من الذى يعظمنا ويختص به اعظامه ايانا فقيل لله وفسره بقوله على حال الخ اشارة الى انه ينعى عليهم اغترارهم كانه قيل مالكم مغترين غير راجين . وجعل الحث على الرجاء كناية عن الحث على الايمان والعمل الصالح لاقتضائه انعقاد الاسباب بخلاف الغرور وهي كناية ايمائية اذ لا واسطة ولو جعلت رمزية لخفاء الفرق بين الرجاء والغرور على الاكثر لكان وجها قاله في الكشف وتعقب ذلك مفتى الديار الرومية عليه الرحمة بأن عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى اياهم في دار الثواب ليس في حيز الاستبعاد والانكار مع أن في جعل الوقار بمعنى التوقير من التعسف وفى جعل لله بيانا للموقر ودعوى أنه لو تأخر لكان صلة للوقار من التناقض مالا يخفى فان كونه بيانا للموقر يقتضى أن يكون التوقير صادرا عنه تعالى والوقار وصفا للمخاطبين وكونه صلة للوقار يوجب كون التوقير صادرا عنهم والوقار وصفا له عز وجل انتهى وأجيب عن أمر التناقض بانك اذا قلت ضرب لزيد جاز أن يكون زيد فاعلا وان يكون مفعولا وكفى شاهدا صحة الاضافتين فعند التأخر يحتمل أن يكون الوقار بمعنى التوقير صادرا منه تعالى فيكون الوقار وصفا للمخاطبين ويحتمل أن يكون متعلقا به فيكون التوقير صادرا عنهم والوقار وصفا له تعالى غاية ما في الباب انه لما قدم لله وامتنع تعلقه بالمصدر المتأخر صار بيانا وعينت القرينة ارادة صدور التوقير عنه عز وجل وأين هذا من التناقض نعم يبقى الكلام فى القرينة ولعلها السياق بناء على ان القوم استبعدوا ان يقبلوا ويلطف الله تعالى بهم ان هم تركوا باطلهم فيكون هذا من تتمة ازالة الشبهة فيما سمعت من قولهم كيف يقبلنا ويلطف بنا الخ ويعلم من هذا الجواب عن قوله ان عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى ليس فى حيز الاستبعاد كما لا يخفى وعليه قيل يكون قوله تعالى وقد خلقكم الى قوله سبحانه فجاجا للدلالة على أنه جل شانه لايزال ينعم عليكم مع كفركم فكيف لايلطف بكم ويوقركم اذا آمنتم وتفسر الاطوار بما يعترى الانسان في أسنانه من الامور المختلفة كالصبا والشباب والكهولة وغيرها مما يكون بعضه في حال الكفر ويصلح لان يمتن به ويلتزم كون الاعادة في الارض من النعم عندهم بناء على ان فيها ستر فظاعة الابدان على أسهل وجه بعد حلول الموت الضرورى فى هذه النشأة والانصاف بعد هذا كله تم ام لم يتم ان الوجه المذكور متكلف بعيد عن الظاهر بمراحل وقيل المعنى مالكم لاتخافون الله تعالى حلما وترك معاجلة بالعقاب فتؤمنوا فالرجاء بمعنى الخوف والوقار بمعنى الحلم حقيقة كما هو ظاهر كلام الراغب أو استعارة له لاشتراكهما في الثانى أو مجازا اذ لا يتخلف الحلم عن الوقار عادة وفي رواية عن ابن عباس تفسيره بالعاقبة حيث قال أى لاتخافون لله عاقبة وهو من الكناية حينئذ أخذا من الوقار بمعنى الثبات وعن مجاهد والضحاك ان المعنى ما لكم لاتبالون لله تعالى عظمة قال قطرب

هذه لغة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضر؛ يقولون لم أرج أي لم ابال واظهر المعانى ماذكرناه أولا ولما ذكر من آيات الانفس ماذكر اتبعه بشيء من آيات الآفاق ولبعد أحد الامرين عن الآخر رتبة لم يأت بالعطف بل قطع فقال (أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا) أي متطابقة بعضها فوق بعض وتفسير التطابق بالتوافق فى الحسن والاشتمال على الحكم وجودة الصنع ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت عدول عن الظاهر الذى تطابقت عليه الاخبار من غير داع اليه (وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا) منور الوجه الارض فى ظلمة الليل وجعله فيهن مع انه فى احداهن وهى السماء الدنيا كما يقال زيد فى بغداد وهو فى بقعة منها والمرجح له الايجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا شفافة (وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا) يزيل ظلمة الليل ويبصر أهل الدنيا فى ضوئها وجه الارض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهل البيت فى ضوء السراج ما يحتاجون الى ابصاره وتنوينه للتعظيم وفى الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبها به ولاعتبار التعدى الى الغير فى مفهومه بخلاف النور كان أبلغ منه ولعل فى تشبيهها بالسراج القائم ضياءه لابطريق الانعكاس رمزاً الى ان ضياءها ليس منعكسا اليها من كوكب آخر كما ان نور القمر منعكس عليه من الشمس لاختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الارض بينه وبينها وجزم أهل الهيئة القديمة بذلك وفى رواية لاأظنها تصح ان ضياء الشمس مفاض عليها من العرش وأظن ان من يقول انها تدور على كوكب آخر من أهل الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم الظاهر ان المراد وجعل الشمس فيهن فقيل هى فى السماء الدنيا فى فلك فى ثخنها وقيل فى السماء الرابعة وهو المشهور عند متقدمى أهل الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور فى كتبهم وفى البحر حكاية قول انها فى الخامسة ولا يكاد يصح ومما يضحك الصبيان فضلا عن فحول ذوى العرفان ماحكى فيه أيضا انها فى الشتاء فى الرابعة وفى الصيف فى السابعة وذهب متأخرو أهل الهيئة الى انها مركز للسيارات وعدوا الارض منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الارض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل ان شاء الله تعالى رسالة فى تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس (وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) أى أنشأكم منها فاستعير الانبات للانشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الارض لكونه محسوسا وقد تكرر احساسه وهم وان لم ينكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كمن أنكره ففى الكلام استعارة مصرحة تبعية ومن ابتدائية داخلة على المبدا البعيد ونباتا قال أبو حيان وجماعة مصدر مؤكد لانبتكم بحذف الزوائد والاصل انباتا أو نصب باضمار فعل أى فنبتم نباتا وفى الكشف ان الانبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد فى الحقيقة والاختلاف بالنسبة الى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة الى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم ان الانبات ان حمل على معناه الوضعى فلا احتياج الى التقدير اذ هو فى نفسه متضمن للنبات كما أشرنا اليه فيكون نباتا نصبا بانبتكم لهذا التضمن وان حمل على المتعارف من اطلاقه على مقدمة الانبات من اخفاء الحب فى الارض مثلا فالوجه الحمل على ان المراد انبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه اشعار بنحو النكتة التى جرت فى قوله تعالى فانبجست من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز ان يكون الاصل انبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر فى الاخرى على أنه من الاحتباك وقال القاضى اختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية وفيه على ماقال الخفاجى الاشعار المذكورة فتأمل (ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا) أى فى الارض بالدفن عند موتكم

﴿ وَيُخْرِجُكُمْ ﴾ منها عند البعث والحشر ﴿ إِخْرَاجًا ﴾ محققا لاريب فيه وعطف يعيدكم بثم لما بين الانشاء والاعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذى به استحقوا الجزاء بعد الاعادة وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع ان الاخراج كذلك لان احوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكانه قضية واحدة ولايجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لابد ان تقع الجملة لامحالة وان تأخرت عن الابداء ﴿ وَاللهُ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ بِسَاطًا ﴾ تتقلبون عليها كالبساط وليس فيه دلالة على ان الارض مبسوطة غير كرية كما في البحر وغيره لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها مايليه مسطحا ثم ان اعتقاد الكرية أو عدمها ليس بأمر لازم في الشريعة لكن كريتها كالامر اليقيني وان لم تكن حقيقية ووجه توسيط لكم بين الجعل ومفعوله الصريح يعلم مما مر غير مرة ﴿ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلاً ﴾ طرقا ﴿ فِجَاجًا ﴾ واسعات جمع فج فهو صفة مشبهة نعت لسبلا وقال غير واحد هو اسم للطريق الواسعة وقيل اسم للمسلك بين الجبلين فيكون بدلا أو عطف بيان ومن متعلقة بما قبلها لتضمنه معنى الاتخاذ والا فهو يتعدى بفى أو بمضمر هو حال من سبلا أى سبلا كائنة من الارض ولو تأخر لكان صفة لها ﴿ قَالَ نُوحٌ ﴾ أعيد لفظ الحكاية لطول العهد بحكاية مناجاته لربه عز وجل أى قال عليه السلام مناجيا له تعالى شاكيا اليه عز وجل ﴿ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي ﴾ أى داموا على عصيانى فيما أمرتهم به مع مابالغت في ارشادهم بالعظة والتذكير ﴿ وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلاَّ خَسَارًا ﴾ أى واستمروا على اتباع رؤسائهم الذين أبطرتهم أموالهم وغرتهم أولادهم وصار ذلك سببا لزيادة خسارهم فى الآخرة فصاروا اسوة لهم في الخسار والظاهر ان اتباع عامتهم وسفلتهم لأولئك الرؤساء وفي وصفهم بذلك اشعار بانهم اتبعوهم لوجاهتهم الحاصلة لهم بسبب الاموال والاولاد لا لما شاهدوا فيهم من شبهة مصححه للاتباع في الجملة وقرأ ابن الزبير والحسن والنخعى والاعرج ومجاهد والاخوان وابن كثير أبو عمرو ونافع في رواية خارجة عنه وولده بضم الواو وسكون اللام فقيل هو مفرد لغة في ولد بفتحهما كالحزن والحزن وقيل جمع له كالاسد والاسد وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة والدة بكسرها وولد بالضم انتهى وقرأ بالكسر والسكون الحسن أيضا والجحدرى وقتادة وذر وطلحة وابن أبى اسحق وأبو عمرو فى رواية ﴿ وَمَكَرُوا ﴾ عطف على صلة من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فى الضمائر الاول باعتبار لفظها وكان فيه اشارة الى اجتماعهم فى المكر ليكون أشد وأعظم وقيل عطف على عصونى والاول أنسب لدلالته على ان المتبوعين ضموا الى الضلال الاضلال وهو الاوفق بالسياق فان المتبادر ان ما بعده من صفة الرؤساء أيضا واعتبار ذلك العطف على ان المعنى مكر بعضهم ببعض وقال بعضهم لبعض خلاف المتبادر ﴿ مَكْرًا كُبَّارًا ﴾ أى كبيرا فى الغاية فهو من صيغ المبالغة قال عيسى بن عمر هي لغة يمانية وعليها قول الشاعر

بيضاء تصطاد القلوب وتستبى ✡ بالحسن قلب المسلم القراء

وقوله والمرء يلحقه بفتيان الندى ✡ خلق الكريم وليس بالوضاء

وقد سمع بعض الاعراب الجفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هذه الآية فقال ما أفصح ربك يا محمد واذا اعتبر التنوين في مكرا للتفخيم زاد أمر المبالغة فى مكرهم أى كبيراً في الغاية وذلك احتيالهم في الدين وصدهم للناس عنه واغراءهم وتحريضهم على أذية نوح عليه السلام وقرأ عيسى وابن محيصن وأبو السمال كبارا بتخفيف الباء وهو بناء مبالغة أيضاً الا أنها دون

المبالغة في المشدد ومثل كبار في ذلك حسان وطوال وعجاب وجمال الى ألفاظ كثيرة وقرأ زيد بن على وابن محيصن فيما روى عنه وهب بن واضح كبارا بكسر الكاف وفتح الباء قال ابن الانبارى هو جمع كبير كانه جعل مكرا مكان ذنوب أو أفاعيل يعنى فلذلك وصف بالجمع ﴿ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ ﴾ أى لا تتركوا عبادتها على الاطلاق الى عبادة رب نوح عليه السلام ﴿ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ أى ولا تتركوا عبادة هؤلاء خصوها بالذكر مع اندراجها فيما سبق لانها كانت أكبر أصنامهم ومعبوداتهم الباطلة وأعظمها عندهم وان كانت متفاوتة في العظم فيما بينها بزعمهم كما يومىء اليه اعادة لا مع بعض وتركها مع آخر وقيل أفرد يعوق ونسر عن النفى لكثرة تكرار لا وعدم اللبس وقد انتقلت هذه الاصنام الى العرب أخرج البخارى وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال صارت الاوثان التى كانت في قوم نوح عليه السلام في العرب بعد أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل وأما سواع فكانت لهذيل وأما يغوث فكانت لمراد ثم لبنى غطيف عند سبأ وأما يعوق فكانت لهمدان وأما نسر فكانت لحمير لآل ذى الكلاع وكانت هذه الاسماء اسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان اليهم ان انصبوا في مجالسهم التى كانوا يجلسون فيها انصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ودرس العلم عبدت وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن محمد بن كعب القرظى أنه قال كان لآدم عليه السلام خمسة بنين ود وسواع الخ فكانوا عبادا فمات رجل منهم فحزنوا عليه حزنا شديدا فجاءهم الشيطان فقال حزنتم على صاحبكم هذا قالوا نعم قال هل لكم أن أصور لكم مثله في قبلتكم اذا نظرتم اليه ذكرتموه قالوا نكره أن تجعل لنا في قبلتنا شيئا نصلى عليه قال فاجعله فى مؤخر المسجد قالوا نعم فصوره لهم حتى مات خمستهم فصور صورهم في مؤخر المسجد فنقصت الاشياء حتى تركوا عبادة الله تعالى وعبدوا هؤلاء فبعث الله تعالى نوحا عليه السلام فدعاهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادتها فقالوا ما قالوا وأخرج ابن أبى حاتم عن عروة بن الزبير أن ودا كان أكبرهم وأبرهم وكانوا كلهم أبناء آدم عليه السلام وروى أن ودا أول معبود من دون الله سبحانه وتعالى أخرج عبد بن حميد عن أبى مطهر قال ذكروا عند أبى جعفر رضى الله تعالى عنه يزيد بن المهلب فقال اما أنه قتل في أول أرض عبد فيها غير الله تعالى ثم ذكر ودا وقال كان رجلا مسلما وكان محببا في قومه فلما مات عسكروا حول قبره في أرض بابل وجزعوا عليه فلما رأى إبليس جزعهم تشبه في صورة انسان ثم قال أرى جزعكم على هذا فهل لكم ان أصور لكم مثله فيكون في ناديكم فتذكرونه به قالوا نعم فصور لهم مثله فوضعوه في ناديهم فجعلوا يذكرونه به فلما رأى مابهم من ذكره قال هل لكم أن أجعل لكم في منزل كل رجل منكم تمثالا مثله فيكون فى بيته فيذكر به فقالوا نعم ففعل فأقبلوا يذكرونه به وأدرك أبناؤهم فجعلوا يرون مايصنعون به وتناسلوا ودرس أمر ذكرهم اياه حتى اتخذوه الها يعبدونه من دون الله تعالى فكان أول من عبد غير الله تعالى في الارض ودا وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبى عثمان النهدى أنه قال رأيت يغوث وكان من رصاص يحمل على جمل أجرد ويسيرون معه لا يهيجونه حتى يكون هو الذى يبرك فاذا برك نزلوا وقالوا قد رضى لكم المنزل فينزلون حوله ويضربون عليه بناء (١) وقيل يبعد بقاء أعيان تلك الاصنام وانتقالها الى العرب فالظاهر انه لم يبق ألا الاسماء فاتخذت العرب أصناما وسموها بها وقالوا أيضا عبد ود وعبد يغوث يعنون أصنامهم ومارآه أبو عثمان منها مسمى باسم ماسلف ويحكى أن

(١) (قوله وقيل يبعد الخ) فقد اخرج الافرنج في حدود الالف والمائتين والستين أصناما وتماثيل من أرض الموصل كانت منذ نحو من ثلاثة آلاف سنة فلا تغفل اهـ منه

ودا كان على صورة رجل وسواعا كان على صورة امرأة ويغوث كان على صورة أسد ويعوق كان على صورة فرس ونسرا كان على صورة نسر وهو مناف لما تقدم انهم كانوا على صور اناس صالحين وهو الاصح وقرأ نافع وأبو جعفر وشيبة بخلاف عنهم ودا بضم الواو وقرأ الاشهب العقيلي ولا يغوثا ويعوقا بتنوينهما قال صاحب اللوامح جعلهما فعولا فلذلك صرفهما وهما في قراءة الجمهور صفتان من الغوث والعوق يفعل منهما وهما معرفتان فلذلك منعا الصرف لاجتماع الثقلين اللذين هما التعريف ومشابهة الفعل المستقبل وتعقبه أبو حيان فقال هذا تخبيط اما أولا فلا يمكن أن يكونا فعولا لان مادة يغث مفقودة وكذلك يعق واما ثانيا فليسا بصفتين لان يفعلا لم يجيء اسما ولا صفة وانما امتنعا من الصرف للعلمية ووزن الفعل ان كانا عربيين وللعلمية والعجمة ان كانا عجميين وقال ابن عطية قرأ الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهو وهم لان التعريف لازم وكذا وزن الفعل وانت تعلم أن الاعمش لم ينفرد بذلك وليس بوهم فقد خرجوه على أحد وجهين أحدهما أن الصرف للتناسب كما قالوا في سلاسلا وأغلالا وهو نوع من المشاكلة ومعدود من المحسنات وثانيهما أنه جاء على لغة من يصرف جميع مالا ينصرف عند عامة العرب وذلك لغة حكاها الكسائي وغيره لكن يرد على هذا أنها لغة غير فصيحة لاينبغي التخريج عليها ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا﴾ أي الرؤساء ﴿كَثِيرًا﴾ خلقا كثيرا أي قبل هؤلاء الموصين بأن يتمسكوا بعبادة الاصنام فهم ليسوا بأول من أضلوهم ويشعر بذلك المضي والاقتران بقد حيث أشعر ذلك بأن الاضلال استمر منهم الى زمن الاخبار باضلال الطائفة الاخيرة وجوز أن يراد بالكثير هؤلاء الموصين وكان الظاهر وقد أضل الرؤساء اياهم أي الموصين المخاطبين بقوله لاتذرن آلهتكم فوضع كثيرا موضع ذلك على سبيل التجريد وقال الحسن وقد أضلوا أي الاصنام فهو كقوله تعالى رب انهن أضللن كثيرا من الناس وضمير العقلاء لتنزيلها منزلتهم عندهم وعلى زعمهم ويحسنه على مافي البحر عود الضمير على أقرب مذكور ولا يخفى ان عوده على الرؤساء أظهر اذهم المحدث عنهم والمعنى فيهم أمكن والجملة قيل حالية أو معطوفة على ماقبلها وقوله تعالى ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ قيل عطف على رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح عليه السلام بعد قال والواو النائبة عنه ومعناه قال رب انهم عصوني وقال لاتزد الخ أي قال هذين القولين على ان الواو من كلام الله تعالى لانها داخلة في الحكاية وما بعدها هو المحكي واليه ذهب الزمخشري وانما ارتكب ذلك فرارا من عطف الانشاء على الخبر وقيل عطف عليه والواو من المحكي والتناسب انشائية وخبرية غير لازم في العطف كما قاله أبو حيان وغيره وفيه خلاف وفي الكشف لك أن تجعله من باب واهجرني مليا أي فاخذلهم ولا تزدهم وفي العدول الى الظالمين اشعار باستحقاقهم الدعاء عليهم وابداء لعذره عليه السلام وتحذير ولطف لغيرهم وفيه أنه بعض ما يتسبب من مساويهم وهو معنى حسن فمنده العطف على محذوف انشائي ولعل الاولى أن يقال ان العطف على رب انهم عصوني والواو من المحكي والتناسب حاصل وقال الخفاجي الظاهر أن الغرض من قوله رب انهم الخ الشكاية وابداء العجز واليأس منهم فهو طلب لانصرة عليهم كقوله رب انصرني بما كذبون ولو لم يقدر ذلك تكرر مع ما مر منه عليه السلام فحينئذ يكون كناية عن قوله اخذلهم أو انصرني أو اظهر دينك أو نحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء من غير تقدير ويشهد له أن الله تعالى سمى مثله دعاء حيث قال سبحانه فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون فتدبر وهو حسن خال عن التكلف وارتكاب المختلف فيه الا أن في الشهادة دغدغة والمراد بالضلال المدعو بزيادته اما الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم فيكون ذلك دعاء عليهم بعدم تيسير أمورهم واما الضلال بمعنى الهلاك كما في قوله تعالى ان المجرمين في ضلال

وسعر وهو مأخوذ من الضلال في الطريق لان من ضل فيها هلك فيكون المعنى أهلكهم وفسره ابن بحر بالعذاب وهو قريب مما ذكر وقيل هو على ظاهره أعني الضلال في الدين والدعاء بزيادته انما كان بعد ماأوحى اليه عليه السلام أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ومآله الدعاء عليهم بزيادة عذابهم ويحتاج الى دليل وبما سمعت ينحل مايقال ان طلب الضلال ونحوه اما غير جائز مطلقا أو اذا دعى به على وجه الاستحسان وبدونه وان كان جائزا لكنه غير ممدوح ولا مرضى فكيف دعا بذلك نوح عليه السلام عليهم (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ) أى من أجل خطيآتهم (أُغْرِقُوا) بالطوفان لامن أجل أمر آخر فمن تعليلية وما زائدة بين الجار والمجرور لتعظيم الخطايا في كونها من كبائر ماينهى عنه ومن لم يرزيادتها جعلها نكرة وجعل خطيآتهم بدلا منها وزعم ابن عطية ان من لابتداء الغاية وهو كما ترى وقرأ أبو رجاء خطياتهم بابدال الهمزة ياء وادغامها في الياء وقرأ الجحدري وعبيد عن أبى عمرو خطيئتهم على الافراد مهموزا وقرأ الحسن وعيسى والاعرج بخلاف عنهم وأبو عمرو خطاياهم جمع تكسير وقرأ عبد الله من خطيآتهم ما أغرقوا بزيادة مابين خطيآتهم وأغرقوا وخرج على أنها مصدرية أى بسبب خطيآتهم اغراقهم وقرأ زيد بن على غرقوا بالتشديد بدل الهمزة وكلاهما للنقل (فَأُدْخِلُوا نَارًا) هي نار البرزخ والمراد عذاب القبر ومن مات في ماء أو نار أو أكلته السباع أو الطير مثلا أصابه ما يصيب المقبور من العذاب وقال الضحاك كانوا يغرقون من جانب ويحرقون بالنار من جانب وأنشد ابن الانبارى

الخلق مجتمع طورا ومفترق ✡ والحادثان فنون ذات أطوار

لاتعجبن لاضداد اذا اجتمعت ✡ فالله يجمع بين الماء والنار

ويجوز أن يراد بها نار الآخرة والتعقيب على الاول ظاهر وهو على هذا لعدم الاعتداد بما بين الاغراق والادخال فكانه شبه تخلل مالايعتد به بعدم تخلل شىء أصلا وجوزان تكون فاء التعقيب مستعارة للسببية لان المسبب كالمتعقب للسبب وان تراخى عنه لفقد شرط أو وجود مانع وتنكير النار اما لتعظيمها وتهويلها أو لانه عز وجل أعدلهم على حسب خطيآتهم نوعا من النار ولا يخفى ما في أغرقوا فادخلوا نارا من الحسن الذى لا يجارى ولله تعالى در التنزيل (فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْصَارًا) أى فلم يجد أحدهم واحدا من الانصار وفيه تعريض لاتخاذهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى وبانها غير قادرة على نصرهم وتهكم بهم (وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا) عطف على نظيره السابق وقوله تعالى مما خطيآتهم الخ اعتراض وسط بين دعائه عليه السلام للايذان من أول الامر بأن ما أصابهم من الاغراق والاحراق لم يصبهم الا لاجل خطيآتهم التى عدها نوح عليه السلام وأشار الى استحقاقهم للهلاك لاجلها لا انه حكاية لنفس الاغراق والاحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الاحوال والاقوال والا لاخر عن حكاية دعائه هذا قاله مفتى الديار الرومية عليه الرحمة وماقيل انه عطف على لم يجدوا أو على جملة مما خطيآتهم الخ وليس المراد حقيقة الدعاء بل التشفى واظهار الرضا بما كان من هلاكهم بعيد غاية البعد والمعروف ان هذا الدعاء كان قبل هلاكهم والديار من الاسماء التى لاتستعمل الا في النفى العام يقال مابالدار ديار أو ديور كقيام وقيوم أى ما بها أحد وهو فيعال من الدار أو من الدور كانه قيل لا تذر على الارض من الكافرين من يسكن دارا أو لا تذر عليها منهم من يدور ويتحرك وأصله ديوار اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وليس بفعال والا لكان دوارا اذ لا داعى للقلب حينئذ ومن الكافرين حال منه ولو أخر كان صفة له والمراد بالكافرين قومه الذين دعاهم الى الايمان والطاعة فلم يجيبوا فان

كان الناس منتشرين في مشارق الارض ومغاربها نحو انتشارهم اليوم وكانت بعثته لبعض منهم كسكان جزيرة العرب ومن يقرب منهم فذاك وان كانوا غير منتشرين كذلك بل كانوا في الجزيرة وقريبا منها فان كانت البعثة لبعضهم أيضا فكذلك وان كانت لكلهم فقد استشكل بأنه يلزم عموم البعثة وقد قالوا بانه مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأجيب بان ذلك العموم ليس كعموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم بل لانحصار أهل الارض في قطعة منها فهو انحصار ضروري وليس عموما من كل وجه وهذا نحو ما يقال في بعثة آدم عليه السلام الى زوجته وأولاده فانهم حينئذ ليسوا الا كاهل بيت واحد على انه قيل لا اشكال ولو قلنا بانتشار الناس اذ ذاك كانتشارهم اليوم وارساله اليهم جميعا لان العموم المخصوص بنبينا عليه الصلاة والسلام هو العموم المندرج فيه الانس والجن الى يوم القيامة بل الملائكة عليهم السلام بل وبل والمشهور انه عليه السلام كان مبعوثا لجميع أهل الارض وأنه ما آمن منهم الا قليل واستدل عليه بهذا الدعاء وعموم الطوفان وتعقب بان الارض كثيرا ما تطلق على قطعة منها فيحتمل أن تكون هنا كذلك سلمنا ارادة الجميع لكن الدعاء على الكافرين وهم من بعث اليهم فدعاهم ولم يجيبوه وكونهم من عدا أهل السفينة أول المسئلة والطوفان لانسلم عمومه وان سلم لايقتضى ان يكون كل من غرق به مكلفا بالايمان به عليه السلام عاصيا بتركه فالبلاء قد يعم الصالح والطالح لكن يصدرون مصادر شتى كما ورد في حديث خسف البيداء ويرشد الى هذا ان أولادهم قد أغرقوا على ماقيل معهم وقد سئل الحسن عن ذلك فقال علم الله تعالى براءتهم فاهلكهم بغير عذاب نعم الحكمة في اهلاك هؤلاء زيادة عذاب في آبائهم وأمهاتهم اذا ابصروا أطفالهم يغرقون وزعم بعضهم ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم وأيبس اصلاب رجالهم قبل الطوفان باربعين أو سبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويحتاج الى نقل صحيح وحكم الله عز وجل لاتحصى فافهم ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ﴾ أي على الارض كلا أو بعضا ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ عن طريق الحق ولعل المراد بهم من آمن به عليه السلام وباضلالهم اياهم ردهم الى الكفر بنوع من المكر أو المراد بهم من ولد منهم ولم يبلغ زمن التكليف أو من يولد من أولئك المؤمنين ويدعى الى الايمان وباضلالهم اياهم صدهم عن الايمان وفي بعض الاخبار ان الرجل منهم كان يأتي بابنه اليه عليه السلام ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبي أوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك قيل ومن هنا قال عليه السلام ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ أي من سيفجر ويكفر فوصفهم بما يصيرون اليه لاستحكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة ألف سنة الا خمسين عاما ومثله قوله عليه السلام ان تذرهم يضلوا عبادك وقيل أراد من جبل على الفجور والكفر وقد علم كل ذلك بوحي كقوله سبحانه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وعن قتادة ومحمد بن كعب والربيع وابن زيد انه عليه السلام مادعا عليهم الا بعد ان أخرج الله تعالى كل مؤمن من الاصلاب واعقم ارحام نسائهم واياما كان فقوله انك الخ اعتذار مما عسى أن يقال من أن الدعاء بالاستئصال مع احتمال أن يكون من اخلافهم من يؤمن مما لا يليق بشأن الانبياء عليهم السلام ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ أراد أباه لمك بن متوشلخ(١) وقد تقدم ضبط ذلك وأمه شمخى بالشين والخاء المعجمتين بوزن سكرى بنت أنوش بالاعجام بوزن أصول وكانا مؤمنين ولولا ذلك لم يجز الدعاء لهما بالمغفرة وقيل أراد بهما آدم وحواء وقرأ ابن جبير والجحدري ولوالدي بكسر الدال واسكان الياء فاما أن يكون قد خص أباه الاقرب أو أراد جميع من ولده

---

(١) قوله وقد تقدم ضبط ذلك لكن قيل في لمك انه بفتحتين ويقال فيه لامك كهاجر ومتوشلخ على مافي جامع الاصول بضم الميم وفتح الفوقية وفتح الواو وبسكون الشين المعجمة وكسر اللام وبالخاء المعجمة اه منه

الى آدم عليه السلام ولم يكفر كما قال ابن عباس لنوح أب مابينه وبين آدم عليه السلام وقرأ الحسين بن علي كرم الله تعالى وجههما ورضى عنهما وزيد بن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهم ويحيى بن يعمر والنخعي والزهري ولولدي تثنية ولد يعني ساما وحاما على ماقيل وفي رواية ان ساما كان نبيا ﴿وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ﴾ قيل أراد منزله وقيل سفينته وقال الجمهور وابن عباس أراد مسجده وفي رواية عن الحبر انه أراد شريعته استعار لها اسم البيت كما قالوا قبة الاسلام وفسطاط الدين والمتبادر المنزل وتخرج امرأته وابنه كنعان بقوله ﴿مُؤْمِنًا﴾ وقيل يمكن انه لم يجزم بخروج كنعان الا بعد ما قيل له أنه ليس من أهلك ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى من كل أمة الى يوم القيامة وهو تعميم بعد التخصيص واستغفر ربه عز وجل اظهارا لمزيد الافتقار اليه سبحانه وحبا للمستغفر لهم من والديه والمؤمنين وقيل أنه استغفر لمدعاعلى الكافرين لانه انتقام منهم ولا يخفى ان السياق يأباه وكذا قوله ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ أى هلاكا وقال مجاهد خسارا والاول أظهر وقد دعا عليه السلام دعوتين دعوة على الكافرين ودعوة للمؤمنين وحيث استجيبت له الاولى فلا يبعد أن تستجاب له الثانية والله تعالى أكرم الاكرمين ومعظم آيات هذه السورة الكريمة وغيرها نص في أن القوم كفرة هالكون يوم القيامة فالحكم بنجاتهم كما يقتضيه كلام الشيخ الاكبر قدس سره في فصوصه مما يبرأ الى الله تعالى منه كزعم ان نوحا عليه السلام لم يدعهم على وجه يقتضى ايمانهم مع قوله سبحانه الله أعلم حيث جعل رسالته وقصارى ما أقول رب اغفرلي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات

﴿سورة الجن﴾

وتسمى قل أوحي الي وهي مكية بالاتفاق وآيها بلا خلاف ثمان وعشرون آية ووجه اتصالها قال الجلال السيوطي فكرت فيه مدة فلم يظهر لي سوى انه سبحانه قال في سورة نوح استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال عز وجل في هذه السورة لكفار مكة وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا وهذا وجه بين في الارتباط انتهى وفي قوله لكفار مكة شيء ستعلمه إن شاء الله تعالى ويجوز أن يضم الى ذلك اشتمال هذه السورة على شيء مما يتعلق بالسماء كالسورة السابقة و ذكر العذاب لمن يعصى الله عز وجل في قوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا فانه يناسب قوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارا على وجه وقال أبو حيان في ذلك انه تعالى لما حكى تمادي قوم نوح في الكفر والعكوف على عبادة الاصنام وكان أول رسول الى أهل الارض كما ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم آخر رسول الى أهل الارض والعرب الذين هو منهم صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا عباد أصنام كقوم نوح حتى انهم عبدوا أصناما مثل أصنام أولئك في الاسماء أى اوعينها وكان ماجاء به عليه الصلاة والسلام هاديا الى الرشد وقد سمعته العرب وتوقف عن الايمان به أكثرهم أنزل الله تعالى سورة الجن وجعلها أثر سورة نوح تبكيتا لقريش والعرب في كونهم تباطؤا عن الايمان وكانت الجن خيرا منهم اذ أقبل للايمان من أقبل منهم وهم من غير جنس الرسول عليه الصلاة والسلام حتى كادوا يكونون عليه لبدا ومع ذلك التباطي فهم مكذبون له ولما جاء به حسدا وبغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ وقرأ ابن أبي عبلة والعتكي عن أبي عمرو وجؤية بن عائذ الاسدي وحى بلا همزة وهو بمعنى أوحى بالهمز ومنه قول العجاج ✡ وحى لها القرار

فاستقرت ✡ وقرأ زيد بن علي وجؤبة فيما روى عنه الكسائي وابن أبي عبلة في رواية أحي بابدال واو وحى همزة كما قالوا في وعد أعد قال الزمخشري وهو من القلب المطلق جوازه في كل واو مضمومة وقد أطلقه المازني في المكسورة أيضا كاشاح وإعاء وإسادة وهذا أحد قولين للمازني والقول الآخر قصر ذلك على السماع وماذكره من اطلاق الجواز في المضمومة تعقب بان المضمومة قد تكون أولا وحشوا وآخرا ولكل منها أحكام وفي بعضها خلاف وتفصيل مذكور في كتب النحو فليراجع وزاد بعض الاجلة قلب الواو المضموم ماقبلها فقال انه أيضا مقيس مطرد وانه قد يرد ذلك في المفتوحة كاحد وعلى جميع القراآت الجار متعلق بما عنده ونائب الفاعل ﴿ أَنَّهُ ﴾ الخ على أنه في تاويل المصدر والضمير للشأن ﴿ اسْتَمَعَ ﴾ أي القرآن كما ذكر في الاحقاق وقد حذف لدلالة مابعده عليه ﴿ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ ﴾ النفر في المشهور مابين الثلاثة والعشرة وقال الحريري في درته ان النفر انما يقع على الثلاثة من الرجال الى العشرة وقد وهم في ذلك فقد يطلق على مافوق العشرة في الفصيح وقد ذكره غير واحد من أهل اللغة وفي كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا ولا يختص بالرجال بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هنا وفي المجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين والفرق بينهما أن الرهط يرجعون الى أب واحد بخلاف النفر وقد يطلق على القوم ومنه قوله تعالى وأعز نفرا وقول امرىء القيس

فهو لا تنمى(١) رميته ✽ ماله لاعد من نفره

وقال الامام الكرماني للنفر معنى آخر في العرف وهو الرجل واراد بالعرف عرف اللغة لانه فسر به الحديث الصحيح فليحفظ والجن واحده جني كروم وروى وهم أجسام عاقلة تغلب عليها النارية كما يشهد له قوله تعالى وخلق الجان من مارج من نار وقيل الهوائية قابلة جميعها أو صنف منها للتشكل بالاشكال المختلفة من شأنها الخفاء وقد ترى بصور غير صورها الاصلية بل وبصورها الاصلية التي خلقت عليها كالملائكة عليهم السلام وهذا للانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ومن شاء الله تعالى من خواص عباده عز وجل ولها قوة على الاعمال الشاقة ولا مانع عقلا من أن تكون بعض الاجسام اللطيفة النارية مخالفة لسائر أنواع الجسم اللطيف في الماهية ولها قبول لافاضة الحياة والقدرة على أفعال عجيبة مثلا وقد قال أهل الحكمة الجديدة باجسام لطيفة أثبتوا لها من الخواص ما يبهر العقول فلتكن أجسام الجن على ذلك النحو من الاجسام وعالم الطبيعة أوسع من أن تحيط بحصر ما اودع فيه الافهام وأكثر الفلاسفة على انكار الجن وفي رسالة الحدود لابن سينا الجني حيوان هوائي متشكل باشكال مختلفة وهذا شرح الاسم وظاهره نفي ان يكون لهذه الحقيقة وجود في الخارج ونفي ذلك كفر صريح كما لا يخفى واعترف جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات بوجودهم ويسمونهم بالارواح السفلية والمشهور انهم زعموا انها جواهر قائمة بانفسها ليست اجساما ولا جسمانية وهي أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض فبعضها خيرة وبعضها شريرة ولا يعرف عدد أنواعها وأصنافها الا الله عز وجل ولا يبعد على هذا أن يكون في أنواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها البشر بل لا يبعد أيضا على ماقيل ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم ومن الناس من زعم ان الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها ازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق حدوث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن تعلقت تلك النفس به تعلقا ما وتصير كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة

---

(١) قوله تنمى الخ يقال أنمى إذا توارى اه منه

سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والكل مخالف لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث وجمهور ارباب الملل معترفون بوجودهم كالمسلمين وان اختلفوا في حقيقتهم وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من آكام المرجان وفي التفسير الكبير طرف مما يتعلق بذلك فارجع اليه ان أردته واختلف في عدد المستمعين فقيل سبعة فعن زر ثلاثة من أهل حران وأربعة من أهل نصيبين قرية باليمن غير القرية التي بالعراق وعن عكرمة انهم كانوا اثنى عشر ألفا من جزيرة الموصل وأين سبعة أو تسعة من اثنى عشر ألفا ولعل النفر عليه القوم وفي الكشاف كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم والآية ظاهرة في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم استماعهم له بالوحى لا بالمشاهدة وقد وقع في الاحاديث أنه عليه الصلاة والسلام رآهم وجمع ذلك بتعدد القصة قال في آكام المرجان ما محصله في الصحيحين في حديث ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الجن ولا رآهم وانما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ وقد حيل بين الجن والسماء بالشهب فقالوا ما ذاك الا لشيء حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فر من ذهب لتهامة منهم به عليه الصلاة والسلام وهو يصلى الفجر باصحابه بنخلة فلما استمعوا له قالوا هذا الذى حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومهم وقالوا ياقومنا الخ فانزل الله تعالى عليه قل أوحى الخ ثم قال ونفى ابن عباس انما هو في هذه القصة واستماعهم تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم في الفجر في هذه القصة لامطلقا ويدل عليه قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الخ فانها تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كلمهم ودعاهم وجعلهم رسلا لمن عداهم كما قاله البيهقي وروى أبو داود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أتاني داعي الجن فذهبت معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنا وأرانا آثارهم وآثار نيرانهم الخ وقد دلت الاحاديث على أن وفادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية أن ابن عباس علم مادل عليه القرآن ولم يعلم ماعلمه ابن مسعود وأبو هريرة من اتيان الجن له صلى الله تعالى عليه وسلم ومكالمتهم اياه عليه الصلاة والسلام وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال الواقدى كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الحلم في حجة الوداع فقد علمت أن قصة الجن وقعت ست مرات وفي شرح البيهقي من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى العشاء ثم انصرف فاخذ بيدى حتى أتينا مكان كذا فاجلسني وخط على خطا ثم قال لا تبرحن خطك فبينما انا جالس اذ اتانى رجال منهم كأنهم الزط فذكر حديثا طويلا وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاءه الى السحر قال وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء عليه الصلاة والسلام فقلت اين كنت يا رسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التى سمعت قال هي اصواتهم حين ودعونى وسلموا على وقد يجمع الاختلاف في القلة والكثرة بان ذلك لتعدد القصة أيضا والله تعالى أعلم واختلف فيما استمعوه فقال عكرمة اقرأ باسم ربك وقيل سورة الرحمن ﴿ فَقَالُوا ﴾ اى لقومهم عند رجوعهم اليهم ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا ﴾ اى كتابا مقروءاً على مافسره به بعض الاجلة وفسر بذلك للاشارة الى أن ما ذكروه في وصفه مما يأتى وصف له كله دون المقروء منه فقط والمراد انه من الكتب السماوية والتنوين للتفخيم اى قرآنا جليل الشأن ﴿ عَجَبًا ﴾ بديعا مباينا لكلام الناس في حسن النظم ودقة المعنى وهو مصدر وصف به للمبالغة ﴿ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ ﴾ الى الحق والصواب وقيل الى التوحيد والايمان وقرأ عيسى الرشد بضمتين وعنه ايضا فتحهما ﴿ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ اى بذلك القرآن من غير ريث ﴿ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ حسبما نطق به مافيه من دلائل التوحيد او حسبما نطق به الدلائل العقلية على التوحيد ولم تعطف هذه الجملة

بالفاء قال الخفاجى لان نفيهم للاشراك اما لما قام عندهم من الدليل العقلى فحينئذ لا يترتب على الايمان بالقرآن واما لما سمعوه من القرآن فحينئذ يكفى في ترتبها عليه عطف الاول بالفاء خصوصا والباء فى بما تحتمل السببية فيعم الايمان به الايمان بما فيه فانك اذا قلت ضربته فتأدب وانقاد لى فهم ترتب الانقياد على الضرب ولو قلت فانقاد لم يترتب على الاول بل على ما قبله وقيل عطفت بالواو ولتفويض الترتب الى ذهن السامع وقد يقال ان مجموع فآمنا به ولن نشرك مسبب عن مجموع انا سمعنا الخ فكونه قرآنا معجز يوجب الايمان به وكونه يهدى الى الرشد يوجب قلع الشرك من اصله والاول اولى وجوزان يكون ضمير به لله عز وجل لان قوله سبحانه بربنا يفسره فلا تغفل ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا﴾ اختلفوا في القراءة في ان هذه ومابعدها الى وانا منا المسلمون وتلك اثنتا عشرة فقرأها ابن عامر وحمزة والكسائى وخلف وحفص بفتح الهمزة فيهن ووافقهم أبوجعفر في ثلاثة ماهنا وانه كان يقول وانه كان رجال وقرأ الباقون بكسرها في الجميع واتفقوا على الفتح فى أنه استمع وان المساجد لان ذلك لايصح أن يكون من قول الجن بل هو مما أوحى بخلاف الباقى فانه يصح أن يكون من قولهم ومما أوحى واختلفوا في أنه لما قام فقرأ نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقون بفتحها كذا فصله بعض الاجلة وهو المعول عليه ووجه الكسر في ان هذه وما بعدها الى وانا منا المسلمون ظاهر كالكسر فى أنا سمعنا قرآنا لظهور عطف الجمل على المحكى بعد القول ووضوح اندراجها تحته وأما وجه الفتح ففيه خفاء ولذا اختلف فيه فقال الفراء والزجاج والزمخشرى هو العطف على محل الجار والمجرور في آمنا به كانه قيل صدقناه وصدقنا أنه تعالى جد ربنا وانه كان يقول سفيهنا وكذلك البواقى ويكفى في اظهار المحل اظهار مع المرادف وليس من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار الممنوع عند البصريين في شيء وان قيل به هنا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين له ولو قيل انه بتقدير الجار لاطراد حذفه قبل ان وان لكان سديدا كما في الكشف وضعّف مكى العطف على مافي حيز آمنا فقال فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا أنهم آمنوا بانهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولا انهم آمنوا بانه كان رجال انما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لاصحابهم وأجيب عن الذاهبين اليه بان الايمان والتصديق يحسن في بعض تلك المعطوفات بلا شبهة فيمضى في البواقى ويحمل على المعنى على حد قوله * وزججن الحواجب والعيونا * فيخرج على ماخرج عليه أمثاله فيؤول صدقنا بما يشمل الجميع أو يقدر مع كل ماينا سبه وقال أبو حاتم هو العطف على نائب فاعل أوحى أعنى انه استمع كما في أن المساجد على أن الموحى عين عبارة الجن بطريق الحكاية كأنه قيل قل أوحى الى كيت وكيت وهذه العبارات وتعقب بان حكاية عباراتهم تقتضى ان تكون أن في كلامهم مفتوحة الهمزة ولا يظهر ذلك الا أن يكون في كلامهم مايقتضى الفتح كاسمعوا أو اعلموا أو نخبركم لكنه أسقط وقت الحكاية ولا يظهر لاسقاطه وجه وعلى تقدير الظهور فالفتح ليس لاجل العطف فان النائب عن الفاعل عليه مجموع كل جملة على ارادة اللفظ دون المنسبك من ان ومابعدها والا لما صح أن يقال الموحى كيت وكيت وهذه العبارات فان كانت ان في كلامهم مكسورة الهمزة وصحت دعوى أن الحكاية اقتضت فتحها مع صحة ارادة هذه العبارات معه فذاك والا فالامر كما ترى فافهم وتأمل والجد العظمة والجلال يقال جد في عينى أى عظم وجل أى وصدقنا ان الشأن ارتفع عظمة وجلال ربنا أى عظمت عظمته عز وجل وفيه من المبالغة مالا يخفى وقال أبو عبيدة والاخفش الملك والسلطان وقيل الغنى وهو مروى عن أنس والحسن في الآية والاول مروى عن الجمهور والجد على جميع هذه الاوجه مستعار من الجد الذى هو البخت وقوله عز وجل ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ عليها تفسير للجملة

وبيان لحكمها ولذا لم يعطف عليها فالمراد وصفه عز وجل بالتعالي عن الصاحبة والولد لعظمته أو لسلطانه أو لغناه سبحانه وتعالى وكأنهم سمعوا من القرآن ما نبههم على خطأ ما اعتقده كفرة الجن من تشبيهه سبحانه بخلقه في اتخاذ الصاحبة والولد فاستعظموه ونزهوه تعالى عنه . وقرأ حميد بن قيس جد بضم الجيم قال في البحر ومعناه العظيم حكاه سيبويه واضافته الى ربنا من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى تعالى ربنا العظيم وقرأ عكرمة جد منونا مرفوعا ربنا بالرفع وخرج على أن الجد بمعنى العظيم أيضا وربنا خبر مبتدا محذوف أي هو ربنا أو بدل من جد وقرأ أيضا جداً منونا منصوبا على أنه تمييز محول عن الفاعل وقرأ هو أيضا وقتادة جدا بكسر الجيم والتنوين والنصب ربنا بالرفع قال ابن عطية نصب جدا على الحال والمعنى تعالى ربنا حقيقة ومتمكنا وقال غيره هو صفة لمصدر محذوف أي تعاليا جدا وقرأ ابن السميفع جدا ربنا أي جدواه ونفعه سبحانه وكان المراد بذلك الغنى فلا تغفل ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا ﴾ هو ابليس عند الجمهور وقيل مردة الجن والاضافة للجنس والمراد سفهاؤنا ﴿ عَلَى اللهِ شَطَطًا ﴾ أي قولا ذا شطط أي بعد عن القصد ومجاوزة الحد أو هو في نفسه شطط لفرط بعده عن الحق وهو نسبة الصاحبة والولد اليه عز وجل وتعلق الايمان والتصديق بهذا القول بناء على ما يقتضيه العطف على ما في حيز فآمنا ليس باعتبار نفسه فانهم كانوا عالمين بقول سفيههم من قبل بل باعتبار كونه شططا كأنه قيل وصدقنا ان ما كان يقول سفيهنا في حقه سبحانه كان شططا ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللهِ كَذِبًا ﴾ اعتذار منهم عن تقليدهم لسفيههم أي كنا نظن ان لن يكذب على الله تعالى أحد فينسب اليه سبحانه الصاحبة والولد ولذلك اعتقدنا صحة قول السفيه ولعل الايمان متعلق بما يشعر به كلامهم هذا وينساق اليه من خطئهم في ظنهم كأنه قيل وصدقنا بخطئنا في ظننا الذي لاجله اعتقدنا ما اعتقدنا وكذبا مصدر مؤكد لتقول لانه نوع من القول كما في قعدت القرفصاء أو وصف لمصدر محذوف أي قولا كذبا أي مكذوبا فيه لانه لا يتصور صدور الكذب منه وان اشتهر توصيفه به كالقائل وجوز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وهي راجعة للنفي دون المنفي وقرأ الحسن والجحدري وعبد الرحمن بن أبي بكرة ويعقوب وابن مقسم تقول مضارع تقول وأصله تتقول بتاءين فحذفت احداهما فكذبا مصدر مؤكد لان الكذب هو التقول ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ ﴾ كان الرجل من العرب اذا أمسى في واد قفر وخاف على نفسه نادى بأعلى صوته ياعزيز هذا الوادي أعوذ بك من السفهاء الذين في طاعتك يريد الجن وكبيرهم فاذا سمعوا بذلك استكبروا وقالوا سدنا الجن والانس وذلك قوله تعالى ﴿ فَزَادُوهُمْ ﴾ اي زاد الرجال العائذون الجن ﴿ رَهَقًا ﴾ أي تكبرا وعتوا فالضمير المرفوع لرجال الانس اذهم المحدث عنهم والمنصوب لرجال الجن وهو قول مجاهد والنخعي وعبيد بن عمير وجماعة الا أن منهم من فسر الرهق بالاثم وأنشد الطبري لذلك قول الاعشى

لا شيء ينفعني من دون رؤيتها ✡ لا يشتفي وامق مالم يصب رهقاً

فانه أراد ما لم يغش محرما فالمعنى هنا فزادت الانس والجن مأثما لانهم عظموهم فزادوهم استحلالا لمحارم الله تعالى أو فزاد الجن العائذين غيا بأن أضلوهم حتى استعاذوا بهم فالضميران على عكس ما تقدم وهو قول قتادة وأبي العالية والربيع وابن زيد والفاء على الاول للتعقيب وعلى هذا قيل للترتيب الاخباري وذهب الفراء الا أن ما بعد الفاء قد يتقدم اذا دل عليه الدليل كقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا وجمهور النحاة على خلافه وقيل في الكلام حذف أي فاتبعوهم فزادوهم والآية ظاهرة في أن لفظ الرجال يطلق على ذكور الجن كما يطلق على ذكور الانس وقيل لا يطلق على ذكور الجن

ومن الجن في الآية متعلق بيعوذون ومعناها أنه كان رجال من الانس يعوذون من شر الجن برجال من الانس وكان الرجل يقول مثلا أعوذ بحذيفة بن بدر من جن هذا الوادي وهو قول غريب مخالف لما عليه الجمهور المؤيد بالآثار ولعل تعلق الايمان بهذا باعتبار ما يشعر به من كون ذلك ضلالا موجبا لزيادة الرهق . وقد جاء في بعض الاخبار ما يقال بدل هذه الاستعاذة ففي حديث طويل أخرجه أبو نصر السجزي في الابانة من طريق مجاهد عن ابن عباس وقال غريب جدا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا أصاب أحدا منكم وحشة أو نزل بأرض مجنة فليقل أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر من شر ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ومن فتن النهار ومن طوارق الليل الا طارقا يطرق بخير ﴿ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا ﴾ أي الانس ﴿ كَمَا ظَنَنْتُمْ ﴾ أيها الجن على أنه كلام بعضهم لبعض ﴿ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ﴾ أي من الرسل الى أحد من العباد وقيل أن لن يبعث سبحانه احدا بعد الموت وأياما كان فالمراد وقد أخطؤا وأخطأتم ولعله متعلق الايمان وقيل المعنى ان الجن ظنوا كما ظننتم أيها الكفرة ان لن الخ فتكون هذه الآية من جملة الكلام الموحى به معطوفة على قوله تعالى إنه استمع وعلى قراءة الكسر تكون استئنافا من كلامه تعالى وكذا ما قبلها على ما قيل وفي الكشاف قيل الآيتان يعني هذه وقوله تعالى وانه كان رجال الخ من جملة الموحى وتعقب ذلك في الكشف بأن فيه ضعفا لان قوله سبحانه وانا لمسنا السماء الخ من كلام الجن أو مما صدقوه على القراءتين لان من الموحى اليه فتخلل ما تخلل وليس اعتراضا غير جائز الا ان يؤول بأنه يجري مجراه لكونه يؤكد ماحدث عنهم في تماديهم في الكفر أولا ولا يخفى ما فيه من التكلف انتهى وأبو السعود اختار في جميع الجمل المصدرة بأنا العطف على أنه استمع على نحو ما سمعت عن أبي حاتم وقد سمعت ما فيه آنفا وان مخففة من الثقيلة اسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبر وجملة ان لن يبعث الخ قيل سادة مسد مفعولي ظنوا وجوز أن تكون سادة مسد مفعولي ظننتم ويكون الساد مسد مفعولي الاول محذوفا كما هو المختار في أمثال ذلك ورجح الاول في الآية بأن ظنوا هو المقصود فيها فجعل المعمول المذكور له أحسن وأما كما ظننتم فمذكور بالتبع ومنه يعلم ان كون المختار أعمال الثاني في باب التنازع ليس على اطلاقه ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ ﴾ أي طلبنا بلوغها لاستماع كلام أهلها أو طلبنا خبرها واللمس قيل مستعار من المس للطلب كالجس يقول لمسه والتمسه وتلمسه كطلبه وأطلبه وتطلبه والظاهر ان الاستعارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه والسماع على ظاهرها ﴿ فَوَجَدْنَاهَا ﴾ أي صادفناها وأصبناها فوجد متعد لواحد وقوله تعالى ﴿ مُلِئَتْ ﴾ في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وان كانت وجد من أفعال القلوب فهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وقرأ الاعرج مليت بالياء دون همز ﴿ حَرَسًا ﴾ أي حراسا اسم جمع كخدم كما ذهب اليه جمع لانه على وزن يغلب في المفردات كبصر وقمر ولذا نسب اليه فقيل حرسي وذهب بعض الى انه جمع والصحيح الاول ولذا وصف بالمفرد فقيل ﴿ شَدِيدًا ﴾ أي قويا ونحوه قوله

بنيته بعصبة من ماليا ✡ أخشى رجيلا وركيبا عاديا

ولو روعي معناه جمع بأن يقال شدادا الا أن ينظر لظاهر وزن فعيل فانه يستوي فيه الواحد والجمع والمراد بالحرس الملائكة عليهم السلام الذين يمنعونهم عن قرب السماء ﴿ وَشُهُبًا ﴾ جمع شهاب وقد مر الكلام فيه وجوز بعضهم ان يكون المراد بالحرس الشهب والعطف مثله في قوله ✡ وهند أتى من دونها النأي والبعد ✡ وهو خلاف الظاهر ودخول انا لمسنا الخ في حيز الايمان وكذا أكثر الجمل الآتية في غاية الخفاء والظاهر تقدير

نحو نخبركم فيما لا يظهر دخوله في ذلك أو تأويل آمنا من أول الامر بما ينسحب على الجميع ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ ﴾ قبل هـذا ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من السماء ﴿ مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ﴾ أى مقاعد كائنة للسمع خالية عن الحرس والشهب أوصالحة للترصد والاستماع وللسمع متعلق بنقعد أى لاجل السمع أو بمضمر هو صفة لمقاعد وكيفية قعودهم على ما قيل ركوب بعضهم فوق بعض وروى في ذلك خبر مرفوع وقيل لا مانع من ان يكون بعروج من شاء منهم بنفسه الى حيث يسمع منه الكلام ﴿ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ ﴾ قال في شرح التسهيل الآن معناه هنا القرب مجازا فيصح مع الماضي والمستقبل وفي البحر أنه ظرف زمان للحال ويستمع مستقبل فاتسع في الظرف واستعمل للاستقبال كما قال ☆ سأسعى الآن اذ بلغت أناها ☆ فالمعنى فمن يقع منه استماع في الزمان الآتى ﴿ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا ﴾ أى يجد شهابا راصدا له ولاجله يصده عن الاستماع بالرجم فرصد صفة شهابا فان كان مفردا فالامر ظاهر وان كان اسم جمع للراصد كحرس فوصف المفرد به لان الشهاب لشدة منعه واحراقه جعل كانه شهب ونظير ذلك وصف المعا وهو واحد الامعاء بجياع في قول القتامى

كأن قيود رجلى حين ضمت ☆ حوالب غرزا ومعا جياعا

وجوز كونه مفعولا له أى لاجل الرصد وقيل يجوز أن يكون اسم جمع صفة لما قبله بتقدير ذوى شهاب فكأنه قيل يجد له ذوى شهاب راصدين بالرجم وهم الملائكة عليهم السلام الذين يرجمونهم بالشهب ويمنعونهم من الاستماع وفيه بعد وفي الآية رد على من زعم ان الرجم حدث بعد مبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو احدى آياته عليه الصلاة والسلام حيث قيل فيها ملئت وهو كما قال الجاحظ ظاهر في ان الحادث هو الملء والكثرة وكذا قوله سبحانه نقعد منها مقاعد على ما في الكشاف فكأنه قيل كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فمن يستمع الخ ويدل على وجود الشهب قبل ذكرها في شعر الجاهلية قال بشر بن أبى خازم

والعير يرهقها الغبار وجحشها ☆ ينقض خلفهما انقضاض الكوكب

وقال أوس بن حجر

وانقض كالدرى يتبعه ☆ نقع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الخرع يصف فرسا

يرد علينا العير من دون إلفه ☆ او الثور كالدرى يتبعه الدم

فان هؤلاء الشعراء كلهم كما قال التبريزى جاهليون ليس فيهم مخضرم وما رواه الزهرى عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم وروى عن معمر قلت للزهرى أكان يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قلت أرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد فقال غلظت وشدد أمرها حين بعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه أخذ ذلك من الآية أيضا وقال بعضهم ان الرمى لم يكن أولا ثم حدث للمنع عن بعض السموات ثم كثر ومنع به الشياطين عن جميعها يوم تنبأ النبى عليه الصلاة والسلام وجوز أن تكون الشهب من قبل الحوادث كونية لا لمنع الشياطين أصلا والحادث بعد البعثة رمى الشياطين بها على معنى انهم اذا عرجوا للاستماع رموا بها فلا يلزم أيضا أن يكون كل ما يحدث من الشهب اليوم للرمى بل يجوز أن يكون لامور أخر باسباب يعلمها الله تعالى ويجاب بهذا عن حدوث الشهب في شهر رمضان مع ما جاء من انه تصفد مردة الشياطين فيه ولمن يقول ان الشهب لا تكون الا للرمى جواب آخر مذكور

في موضعه وذكروا وجدانهم المقاعد مملوءة من الحراس ومنع الاستراق بالكلية قيل بيان لما حملهم على الضرب في البلاد حتى عثروا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستمعوا قراءته عليه الصلاة والسلام وقولهم ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ بحراسة السماء ﴿ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ أي خيرا كانتتمة لذلك فالحامل في الحقيقة تغير الحال عما كانوا ألفوه والاستشعار أنه لامر خطير والتشوق الى الاحاطة به خبرا ولا يخفى ما في قولهم أشر أريد الخ من الادب حيث لم يصرحوا بنسبة الشر الى الله عز وجل كما صرحوا به في الخير وان كان فاعل الكل هو الله تعالى ولقد جمعوا بين الادب وحسن الاعتقاد ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ ﴾ أي الموصوفون بصلاح الحال في شأن أنفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم المائلون الى الخير والصلاح حسبما تقتضيه الفطرة السليمة لا الى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة ﴿ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ أي قوم دون ذلك المذكور ويطرد حذف الموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن مقدم عليه والصفة ظرف كما هنا أو جملة كما في قوله منا أقام ومنا ظعن وارادوا بهؤلاء القوم المقتصدين في صلاح الحال على الوجه السابق لا في الايمان والتقوى كما قيل فان هذا بيان لحالهم قبل استماع القرآن كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا ﴾ وأما حالهم بعد استماعه فستحكى بقوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى الى قوله تعالى وانا منا المسلمون الخ وجوز بعضهم كون دون بمعنى غير فيكون دون ذلك شاملا للشرير المحض وأياما كان فجملة كنا الخ تفسير للقسمة المتقدمة لكن قيل الأنسب عليه كون دون بمعنى غير والكلام على حذف مضاف أي كنا ذوي طرائق أي مذاهب أو مثل طرائق في اختلاف الاحوال أو كانت طرائقنا طرائق قددا وكون هذا من تلقي الركبان لا يلتفت اليه وعدم اعتبار التشبيه البليغ ليستغنى عن تقدير مثل قيل لان المحل ليس محل المبالغة وجوز الزمخشري كون طرائق منصوبا على الظرفية بتقدير في أي كنا في طرائق وتعقب بان الطريق اسم خاص لموضع يستطرق فيه فلا يقال للبيت أو المسجد طريق على الاطلاق وانما يقال جعلت المسجد طريقا فلا ينتصب مثله على الظرفية الا في الضرورة وقد نص سيبويه على أن قوله ✡ كما عسل الطريق الثعلب ✡ شاذ فلا يخرج القرآن الكريم على ذلك وقال بعض النحاة هو ظرف عام لان كل موضع يستطرق طريق والقدد المتفرقة المختلفة قال الشاعر

القابض الباسط الهادي بطاعته ✱ في فتنة الناس اذ أهواؤهم قدد

جمع قدة من قد اذا قطع كأن كل طريق لامتيازها مقطوعة من غيرها ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا ﴾ أي علمنا الآن ﴿ أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ ﴾ أي أن الشأن لن نعجز الله تعالى كائنين ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي أينما كنا من أقطارها ﴿ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا ﴾ اي هاربين منها الى السماء فالارض محمولة على الجملة ولما كان ولن الخ في مقابلة ما قبل لزم أن يكون الهرب الى السماء وفيه ترق ومبالغة كأنه قيل لن نعجزه سبحانه في الارض ولا في السماء وجوز أن لا ينظر الى عموم ولا خصوص كما في أرسلها العراك ويجعل الفوت على قسمين أخذا من لفظ الهرب والمعنى لن نعجزه سبحانه في الارض ان أراد بنا أمرا ولن نعجزه عز وجل هربا أن طلبنا وحاصله ان طلبنا لم نفته وان هربنا لم نتخلص منه سبحانه وفائدة ذكر الارض تصوير أنها مع هذه البسطة والعراضة ليس فيها منجا منه تعالى ولا مهرب لشدة قدرته سبحانه وزيادة تمكنه جل وعلا ونحوه قول القائل

وانك كالليل الذي هو مدركي ✡ وان خلت ان المنتأى عنك واسع

وقيل فائدة ذكر الارض تصوير تمكنهم عليها وغاية بعدها عن محل استوائه سبحانه وتعالى وليس بذاك وكون في الارض

وهم باحالين كما أشرنا اليه هو الذي عليه الجمهور وجوز في هم باكونه تمييزا محولا عن الفاعل أى لن يعجزه سبحانه هربنا ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى﴾ أى القرآن الذى هو الهدى بعينه ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ من غير تلعثم وتردد ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ﴾ وبما أنزله عز وجل ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ جواب الشرط ومثله من المنفى بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به في شرح التسهيل الا ان الاحسن تركها ولذا قدر ههنا مبتدأ لتكون الجملة اسمية ولزم اقترانها بالفاء اذا وقعت جوابا الا فيما شذ من نحو ٭ من يفعل الحسنات الله يشكرها ٭ معلوم وبعضهم أوجب التقدير لزعمه عدم صحة دخول الفاء في ذلك أى فهو لايخاف ﴿بَخْسًا﴾ أى نقصا في الجزاء وقال الراغب البخس نقص الشىء على سبيل الظلم ﴿وَلَا رَهَقًا﴾ أى غشيان ذلة من قوله تعالى وترهقهم ذلة وأصله مطلق الغشيان وقال الراغب رهقه الامر أى غشيه بقهر وفي الأساس رهقته دنا منه وصبى مراهق مدان للحلم وفي النهاية يقال رجل فيه رهق اذا كان يخف الى الشر ويغشاه وحاصل المعنى فلا يخاف أن يبخس حقه ولا ان ترهقه ذلة فالمصدر اعنى بخسا مقدر باعتبار المفعول وليس المعنى على ان غير المؤمن يبخس حقه بل النظر الى تأكيد ماثبت له من الجزاء وتوفيره كملا وأما غيره فلا نصيب له فضلا عن الكمال وفيه ان مايجزى به غير المؤمن مبخوس في نفسه وبالنسبة الى هذا الحق فيه كل البخس وان لم يكن هناك بخس حق كذا في الكشف أو فلا يخاف بخسا ولا رهقا لانه لم يبخس أحدا حقا ولا رهقه ظلما فلا يخاف جزاءها وليس من اضمار مضاف أعنى الجزاء بل ذلك بيان لحاصل المعنى وان ماذكر في نفسه مخوف فانه يصح ان يقال خفت الذنب وخفت جزاءه لان ما يتولد منه المحذور محذور وفيه دلالة على أن المؤمن لاجتنابه البخس والرهق لايخافهما فان عدم الخوف من المحذور انما يكون لانتفاء المحذور وجاز أن يحمل على الاضمار وأصل الكلام فمن لايبخس أحدا ولا يرهق ظلمه فلا يخاف جزاءها فوضع ما في النظم الجليل موضعه تنبيها بالسبب على المسبب والاول كما قيل أظهر وأقرب مأخذا وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال في الآية لايخاف نقصا من حسناته ولا زيادة في سيئاته وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال فلا يخاف بخسا ظلما بأن يظلم من حسناته فينتقص منها شىء ولا رهقا ولا أن يحمل عليه ذنب غيره وأخرج نحوه عن الحسن ولعل المعنى الاول أنسب بالترغيب بالايمان وبلفظ الرهق أيضا نظرا الى ماسمعت من قوله تعالى وترهقهم ذلة وقرأ ابن وثاب والاعمش فلايخف بالجزم على أن لاناهية لانافية لان الجواب المقترن بالفاء لا يصح جزمه وقيل الفاء زائدة ولا للنفى وليس بشىء وأياما كان فالقراءة الاولى أدل على تحقق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره وذلك لتقدير هو عليها وبناء الفعل عليه نحو هو عرف ويجتمع فيه التقوى والاختصاص اذا اقتضاها المقام وقرأ ابن وثاب بخسا بفتح الخاء المعجمة ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾ الجائرون على طريق الحق الذى هو الايمان والطاعة يقال قسط الرجل اذا جار وأنشدوا

قوم هم قتلوا ابن هند عنوة ٭ عمرا وهم قسطوا على النعمان

﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ﴾ الاشارة الى من أسلم والجمع باعتبار المعنى ﴿تَحَرَّوْا﴾ توخوا وقصدوا ﴿رَشَدًا﴾ عظيما يبلغهم الى دار الثواب وقرأ الاعرج رشدا بضم الراء وسكون الشين ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ﴾ الجائرون عن سنن الاسلام ﴿فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ توقد بهم كما توقد بكفرة الانس واستظهر أن فمن أسلم الخ من كلام الجن وقال ابن عطية الوجه أن يكون مخاطبة من الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده مابعد من الآيات وفي الكشاف زعم من لا يرى

للجن ثوابا ان الله تعالى أوعد قاسطيهم وما وعد مسلميهم وكفى به وعدا ان قال سبحانه فأولئك تحروا رشدا فذكر سبب الثواب والله عز وجل أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد وهو ظاهر في أنه من كلامه عز وجل وقوله تعالى ﴿ وأن لو استقاموا ﴾ الخ معطوف قطعا على قوله سبحانه انه استمع ولا يضر تقدم المعطوف على غيره على القول به لظهور الحال وعدم الالتباس وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وقرأ الاعمش وابن وثاب بضم واو لو والمعنى وأوحى الى أن الشأن لو استقام الانس والجن أو كلاهما ﴿ على الطريقة ﴾ التى هي ملة الاسلام ﴿ لأسقيناهم ماء غدقا ﴾ أى كثيرا وقرأ عاصم في رواية الاعمش بكسر الدال والمراد لوسعنا عليهم الرزق وتخصيص الماء الغدق بالذكر لانه أصل المعاش وكثرته أصل السعة فقد قيل المال حيث الماء ولعزة وجوده بين العرب ﴿ لنفتنهم فيه ﴾ أى لنختبرهم كيف يشكرونه أى لنعاملهم معاملة المختبر وقيل لو استقام الجن على الطريقة المثلى أى لو ثبت أبوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله تعالى وطاعته سبحانه ولم يتكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ووسعنا رزقهم لنختبرهم ويجوز على هذا رجوع الضمير الى القاسطين وهو المروى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن جبير واعتبار المثلى قيل لان التعريف للعهد والمعهود طريقة الجن المفضلة على غيرها وقيل لان جعلها طريقة وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة وقيل المعنى انه لو استقام الجن على طريقتهم وهي الكفر ولم يسلموا باستماع القرآن لوسعنا عليهم الرزق استدراجا لنوقعهم في الفتنة ونعذبهم في كفران النعمة وروى نحو هذا عن الضحاك والربيع بن أنس وزيد بن أسلم وأبى مجلز بيد انهم اعادوا الضمير على من أسلم وقالوا أى لو كفر من أسلم من الناس لاسقيناهم الخ وهو مخالف للظاهر لاستعمال الاستقامة على الطريقة في الاستقامة على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه مع ان قوله تعالى ولو ان أهل القرى آمنوا الخ يؤيد الاول وزعم الطيبى أن التذييل بقوله عز وجل ﴿ ومن يعرض عن ذكر ربه ﴾ الخ ينصر ما قيل قال لانه توكيد لمضمون السابق من الوعيد اى لنستدرجهم فيتبعوا الشهوات التى هي موجبة للبطر والاعراض عن ذكر الله تعالى وفيه نظر والذكر مصدر مضاف لمفعوله تجوز به عن العبادة أو هو بمعنى التذكير مضاف لفاعله ويفسر بالموعظة وقال بعضهم المراد بالذكر الوحى أى ومن يعرض عن عبادة ربه تعالى أو عن موعظته سبحانه أو عن وحيه عز وجل ﴿ يسلكه ﴾ مضمن معنى ندخله ولذا تعدى الى المفعول الثانى أعنى قوله تعالى ﴿ عذابا صعدا ﴾ بنفسه دون في أو هو من باب الحذف والايصال والصعد مصدر وصف به مبالغة أو تأويلا أى ندخله عذابا يعلوا المعذب ويغلبه وفسر بشاق يقال فلان في صعد من أمره أى في مشقة ومنه قول عمر رضى الله تعالى عنه ما تصعدنى شىء كما تصعدنى خطبة النكاح أى ما شق على وكأنه انما قال ذلك لانه كان من عادتهم أن يذكروا جميع ما كان في الخاطب من الاوصاف الموروثة والمكتسبة فكان يشق عليه ارتجالا أو كان يشق أن يقول انصدق في وجه الخاطب وعشيرته وقيل انما شق من الوجوه ونظر بعضهم الى بعض وقال أبو سعيد الخدرى وابن عباس صعد جبل في النار قال الخدرى كلما وضعوا أيديهم عليه ذابت وقال عكرمة هو صخرة ملساء في جهنم يكلف صعودها فاذا انتهى الى أعلاها حدر الى جهنم فعلى هذا قال أبو حيان يجوز أن يكون بدلا من عذاب على حذف مضاف أى عذاب صعد ويجوز أن يكون مفعول نسلكه وعذابا مفعول من أجله وقرأ الكوفيون يسلكه بالياء وباقى السبعة بالنون وابن جندب بالنون من أسلك وبعض التابعين بالياء كذلك وهما لغتان سلك وأسلك قال الشاعر يصف جيشا مهزومين

حتى اذا أسلكوهم في (١) قتائدة ❁ شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقرأ قوم صعدا بضمتين وابن عباس والحسن بضم الصاد وفتح العين قال الحسن معناه لا راحة فيه ﴿وأنّ المساجد لله﴾ عطف على أنه استمع فهو من جملة الموحى والظاهر أن المراد بالمساجد المواضع المعدة للصلاة والعبادة اى واوحى الى أن المساجد مختصة بالله تعالى شأنه ﴿فلا تدعُوا﴾ اى فلا تعبدوا فيها ﴿معَ الله أحدًا﴾ غيره سبحانه وقال الحسن المراد كل موضع سجد فيه من الارض سواء أعد لذلك ام لا اذ الارض كلها مسجد لهذه الامة وكأنه اخذ ذلك مما في الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واشتهر ان هذا من خصائص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أى شريعته فيكون له ولأمته عليه الصلاة والسلام وكان من قبل انما تباح لهم الصلاة في البيع والكنائس واستشكل بان عيسى عليه السلام كان يكثر السياحة وغيره من الانبياء عليهم السلام يسافرون فاذا لم تجزلهم الصلاة في غير ماذكر لزم ترك الصلاة في كثير من الاوقات وهو بعيد لا سيما في الخضر عليه السلام ولذا قيل المخصوص كونها مسجدا وطهورا أى المجموع ويكفي في اختصاصه اختصاص التيمم وأجيب بان المراد الاختصاص بالنسبة الى الامم السالفة دون أنبيائها عليهم السلام والخضر ان كان حيا اليوم فهو من هذه الامة سواء كان نبيا أم لا لخبر لو كان موسى حيا ماوسعه الا اتباعي وحكمه قبله نبيا ظاهر والامر فيه غير نبي سهل وقيل المراد بها المسجد الحرام أى الكعبة نفسها أو الحرم كله على ماقيل والجمع لان كل ناحية منه مسجد له قبلة مخصوصة أو لانه لما كان قبلة المساجد فان كل قبلة متوجهة نحوه جعل كأنه جميع المساجد مجازا وقيل المراد هو وبيت المقدس فقد أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس لم يكن يوم نزلت وأن المساجد لله الخ في الارض مسجدا لا المسجد الحرام ومسجد ايليا بيت المقدس وأمر الجمع عليه أظهر منه على الاول لا أنه كالاول خلاف الظاهر وما ذكر لا يتم دليلا له وقال ابن عطاء وابن جبير والزجاج والفراء المراد بها الاعضاء السبعة التى يسجد عليها واحدها مسجد بفتح الجيم وهي القدمان والركبتان والكفان والوجه أى الجبهة والانف وروى ان المعتصم سأل أبا جعفر محمد بن على بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم عن ذلك فاجاب بما ذكر وقيل السجدات على ان المسجد بفتح الجيم مصدر ميمى ونقل عن الخليل بن أحمد ان قوله تعالى وأن المساجد بتقدير لام التعليل وهو متعلق بما بعد والمساجد بمعناها المعروف أى لان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولما لم تكن الفاء في جواب شرط محقق كانت فى الحقيقة زائدة فلا يمتنع تقديم معمول مابعدها عليها نعم قال غير واحد جيء بها لتضمن الكلام معنى الشرط والمعنى ان الله تعالى يحب أن يوحد ولا يشرك به أحد فان لم يوحدوه في سائر المواضع فلا تدعوا معه أحدا في المساجد لان المساجد له سبحانه مختصة به عز وجل فالاشراك فيها أقبح وأقبح ونظير هذا قوله تعالى لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا على وجه ولا يعد ذلك من الشرط المحقق ويندفع بما ذكر لزوم جعل الفاء لغوا لانها للسببية ومعناها مستفاد من اللام المقدرة وقيل في دفعه أيضا أنها تأكيد للام أو زائدة جيء بها للاشعار بمعناها وأنها مقدرة والخطاب في تدعوا قيل للجن وأيد بما روى عن ابن جبير قال ان الجن قالوا يا رسول الله كيف نشهد الصلاة معك على نأينا عنك فنزلت الآية ليخاطبهم على معنى ان عبادتكم حيث كانت مقبولة اذا لم تشركوا فيها وقيل هو خطاب عام وعن قتادة كان اليهود والنصارى اذا دخلوا كنائسهم وبيعهم أشركوا بالله عز وجل فامرنا أن نخلص لله تعالى الدعوة اذا دخلنا المساجد يعني بهذه الآية وعن ابن جريج بدل فأمرنا الخ فامرهم أن يوحدوه وسياتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك أيضا وقرأ

(١) قتائدة ثنية معروفة اه منه

كما في البحر ابن هرمز وطلحة وإن المساجد بكسر همزة إن وحمل ذلك على الاستئناف ﴿وأنه﴾ بفتح الهمزة عند الجمهور على أنه عطف على انه استمع كالذي قبله فهو من كلامه تعالى أى وأوحى الى أن الشان ﴿لما قام عبد الله﴾ أى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى ﴿يدعوه﴾ حال من عبد أى لما قام عابدا له عز وجل وذلك قيامه عليه الصلاة والسلام لصلاة الفجر بنخلة كما مر ﴿كادوا﴾ أى الجن كما قال ابن عباس والضحاك ﴿يكونون عليه لبدا﴾ مترا كمين من ازدحامهم عليه تعجبا مما شاهدوا من عبادته وسمعوا من قراءته واقتداء أصحابه به قياما وركوعا وسجودا لانهم رأوا مالم يروا مثله وسمعوا مالم يسمعوا نظيره وهذا كالظاهر في انهم كانوا كثيرين لاتسعة ونحوها وايراده عليه الصلاة والسلام بلفظ العبد دون لفظ النبي أو الرسول أو الضمير امالانه مقول على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه أمر أن يقول أوحى كذا فجيء به على ما يقتضيه مقام العبودية والتواضع أو لانه تعالى عدل عن ذلك تنبيها على ان العبادة من العبد لا تستبعد ونقل عليه الصلاة والسلام كلامه سبحانه كما هو رفعا لنفسه عن البين فلا وجود للاثر بعد العين وحيث كان هذا العدول منه جل وعلا اما لكذا اولكذا لا أنه تصرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يمتنع كما قال بعض الاجلة الجمع بين الحسنيين وقال الحسن وقتادة ضمير كادوا لكفار قريش والعرب فيراد بالقيام القيام بالرسالة وبالتلبد التلبد للعداوة والمعنى وانه لما قام عبد الله بالرسالة يدعو الله تعالى وحده ويذر ما كانوا يدعون من دونه كادوا لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه متراكين وجوز ان يكون الضمير على هذا للجن والانس وعن قتادة أيضا مايقتضيه قال تلبدت الانس والجن على هذا الامر ليطفؤه فأبى الله تعالى الا ان ينصره ويظهره على من ناوأه وفي البحر أبعد من قال عبد الله هنا نوح عليه السلام كاد قومه يقتلونه حتى استنقذه الله تعالى منهم قاله الحسن وأبعد منه قول من قال انه عبد الله بن سلام اه ولعمرى أنه لاينبغي القول بذلك ولا أظن له صحة بوجه من الوجوه وقرأ نافع وأبو بكر كما قدمنا وابن هرمز وطلحة كما في البحر وانه بكسر الهمزة وحمل على ان الجملة استئنافية من كلامه عز وجل وجوز ان تكون من كلام الجن معطوفة على جملة انا سمعنا حكوا فيها لقومهم لما رجعوا اليهم ما رأوا من صلاته صلى الله تعالى عليه وسلم وازدحام اصحابه عليه في ائتمامهم به وحكى ذلك عن ابن جبير وجوز نحو هذا على قراءة الفتح بناء على ماسمعت عن أبى حاتم أو بتقدير ونخبركم بانه او نحوه هذا وفي الكشف الوجه على تقدير ان يكون وان المساجد من جملة الموحى ان يكون فلا تدعوا خطابا للجن محكيا ان جعل قوله تعالى وانه لما قام على قراءة الكسر من مقول الجن لئلا ينفك النظم لو جعل ابتداء قصة ووحيا آخر منقطعا عن حكاية الجن وكذلك لو جعل ضمير كادوا للجن على قراءة الفتح أيضا والاصل ان المساجد لله فلا تدعوا أيها الجن مع الله أحداً فقيل قل يامحمد لمشركى مكة أوحى الى كذا واذا كان كذلك فيجيء في ضمن الحكاية اثبات هذا الحكم بالنسبة الى المخاطبين أيضا لاتحاد العلة وأما لو جعل خطابا عاما فالوجه ان يكون ضمير كادوا راجعا الى المشركين أو الى الجن والانس وأن يكون على قراءة الكسر جملة استئنافية ابتداء قصة منه جل شأنه في الاخبار عن حال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو تمهيد لما يأتى من بعد وتوكيد لما ذكر من قبل فكأنه قيل قل لمشركى مكة ما كان من حديث الجن وايمان بعضهم وكفر آخرين منهم ليكون حكاية ذلك لطفا لهم في الانتهاء عما كانوا فيه وحثا على الايمان ثم قيل وانه لما قام عبد الله يدعوه ويوحده كاد الفريقان من كفرة الجن والانس يكونون عليه لبدا دلالة على عدم ارتداعهم مع هذه الدلائل الباهرة والآيات النيرة وما أحسن التقابل بين قوله تعالى وان المساجد وبين هذا القول كانهم نهوا كلهم عن الاشراك ودعوا الى التوحيد فقابلوا ذلك بعداوة من يوحد الله

سبحانه ويدعوه ولم يرضوا بالاباء وحده وهذا من خواص الكتاب الكريم وبديع أسلوبه اذا أخذ في قصة غب قصة جعلهما متناصفتين فيما سيق له الكلام وزاد عليه التآخي بينهما في تناسب خاتمة الاولى وفاتحة الثانية ولعل هذا الوجه من الوجاهة بمكان وأما لو فسر بما حكي عن الخليل ولان المساجد لله فلا تدعوا الخ فلوجه أن يكون استطراداً ذكر عقيب وعيد المرض والحمل على هذا على الاعضاء السبعة أظهر لان فيه تذكيرا لكونه تعالى المنعم بها عليهم وتنبيها على ان الحكمة في خلقها خدمة المعبود من حيث العدول عن لفظ الاعضاء واسمائها الخاصة الى المساجد ودلالة على أن ذلك ينافي الاشراك وحينئذ لا يبقى اشكال في ارتباط ما بعده بما قبله على القراءتين والاوجه والله تعالى أعلم اه فتأمل ✡ واللبد بكسر اللام وفتح الباء كما قرأ الجمهور جمع لبدة بالكسر نحو كسرة وكسر وهي الجماعات شبهت بالشيء المتلبد بعضه فوق بعض ويقال للجراد ومنه كما قال الجبائي قول عبد مناف بن ربع الهذلي

صافوا بستة أبيات وأربعة ✡ حتى كأن عليهم جابيا لبدا

وقرأ مجاهد وابن محيصن وابن عامر بخلاف عنه لبدا بضم اللام جمع لبدة كزبرة وزبر وعن ابن محيصن أيضا تسكين الباء وضم اللام وقرأ الحسن والجحدري وابو حيوة وجماعة عن ابى عمرو بضمتين جمع لبد كرهن ورهن او جمع لبود كصبور وصبر وقرأ الحسن والجحدري ايضا بخلاف عنهما لبدا بضم اللام وتشديد الباء جمع لابد وابو رجاء بكسرها وشد الباء المفتوحة ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا ﴾ اعبد ﴿ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ ﴾ في العبادة ﴿ أَحَدًا ﴾ فليس ذلك ببدع ولا مستنكر يوجب التعجب او الاطباق على عداوتي وقرأ الاكثرون قال على انه حكاية منه تعالى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمتراكمين عليه او حكاية من الجن له عند رجوعهم الى قومهم فلا تغفل وقراءة الامر وهي قراءة عاصم وحمزة وأبي عمرو بخلاف عنه اظهر واوفق لقوله سبحانه ﴿ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴾ اى ولا نفعا تعبيرا باسم السبب عن المسبب والمعنى لا استطيع ان اضركم ولا انفعكم انما الضار والنافع هو الله عز وجل أو لا أملك لكم غيا ولا رشدا على ان الضر مراد به الغي تعبير باسم السبب عن السبب ويدل عليه قراءة ابى غيا بدل ضرا والمعنى لا استطيع أن أقسركم على الغي والرشد انما القادر على ذلك هو الله سبحانه وتعالى وجوز أن يكون في الآية الاحتباك والاصل لا أملك لكم ضراً ولا نفعا ولا غيا ولا رشداً فترك من كلا المتقابلين ماذكر في الآخر وقرأ الاعرج رشدا بضمتين ﴿ قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ ﴾ ان أرادني سبحانه بسوء ﴿ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ أى معدلا ومنحرفا وقال الكلبي مدخلا في الارض وقال السدي حرزا وأصله المدخل من اللحد والمراد ملجأ يركن اليه وأنشدوا

يالهف نفسي ونفسي غير مجدية ✱ عني وما من قضاء الله ملتحد

وجوز فيه الراغب كونه اسم مكان وكونه مصدراً وهذا على ما قيل بيان لعجزه عليه الصلاة والسلام عن شؤن نفسه بعد بيان عجزه صلى الله تعالى عليه وسلم عن شؤن غيره وقيل في الكلام حذف وهو قالوا اترك ماتدعوا اليه ونحن نجيرك فقيل له قل انى لن يجيرني الخ وقيل هو جواب لقول وردان سيد الجن وقد ازدحموا عليه انا أرحلهم عنك فقال انى لن يجيرني الخ ذكره الماوردي والقولان ليسا بشيء وقوله تعالى ﴿ إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ ﴾ استثناه من مفعول لا أملك كما يشير اليه كلام قتادة ومابينهما اعتراض مؤكد لنفي الاستطاعة فلا اعتراض بكثرة الفصل المبعدة لذلك فان كان المعنى لا أملك ان اضركم ولا انفعكم كان استثناء متصلا كأنه قيل لا أملك شيئا الا بلاغا وان كان المعنى لا أملك ان أقسركم على الغي والرشد كان منقطعا أو من باب ✱ لاعيب فيهم

غير ان سيوفهم * كما في الكشف وظاهر كلام بعض الاجلة أنه اما استثناء متصل من رشدا فان الابلاغ ارشاد ونفع والاستثناء من المعطوف دون المعطوف عليه جائز واما استثناء منقطع من ملتحدا قال الرازى لان البلاغ من الله تعالى لايكون داخلا تحت قوله سبحانه من دونه ملتحدا لانه لايكون من دون الله سبحانه بل منه جل وعلا وباعانته وتوفيقه وفى البحر قال الحسن هو استثناء منقطع أى لن يجيرنى أحد لكن أن بلغت رحمتى بذلك والاجارة مستعارة للبلاغ اذ هو سبب اجارة الله تعالى ورحمته سبحانه وقيل هو على هذا المعنى استثناء متصل والمعنى لن أجد شيئا أميل اليه واعتصم به الا ان أبلغ وأطيع فيجيرنى فيجوز نصبه على الاستثناء من ملتحدا أو على البدل وهو الوجه لان قبله نفيا وعلى البدل خرجه الزجاج انتهى والاظهر ما تقدم وقيل ان الا مركبة من ان الشرطية ولا النافية والمعنى ان لا أبلغ بلاغا وما قبله دليل الجواب فهو كقولك الا قياما فقعودا وظاهره ان المصدر سد مسد الشرط كمعمول كان ولهم في حذف جملة الشرط مع بقاء الاداة كلام والظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لا كما في قوله

فطلقها فلست لها بكفء * والا يعل مفرقك الحسام

مالم يسد مسده شئ من معمول او مفسر كان احد من المشركين استجارك والناس مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير وهذا الوجه خلاف المتبادر كما لايخفى وقوله تعالى ﴿ وَرِسَالاَتِهِ ﴾ عطف على بلاغا ومن الله متعلق بمحذوف وقع صفة له أى بلاغا كائنا من الله وليس بصلة له لانه يستعمل بعن كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلغوا عنى ولو آية والمعنى على ما علمت أولا في الاستثناء لا أملك لكم الا تبليغا كائنا منه تعالى ورسالاته التى أرسلنى عز وجل بها وفي الكشف في الكلام اضمار أى بلاغ رسالاته وأصل الكلام الا البلاغ رسالات الله فعدل الى المنزل ليدل على التبليغين مبالغة وان كلا من المعنيين أعنى كونه من الله تعالى وكونه بلاغ رسالاته يقتضى التشمر لذلك انتهى . وفي عبارة الكشاف رمز ما اليه لكن قيل عليه لا ينبغى تقدير المضاف فيه أعنى بلاغ فانه يكون العطف حينئذ من عطف الشيء على نفسه الا أن يوجه بان البلاغ من الله تعالى فيما أخذه عنه سبحانه بغير واسطة والبلاغ للرسالات فيما هو بها وهو بعيد غاية البعد فافهم واستظهر أبو حيان عطفه على الاسم الجليل فقال الظاهر عطف رسالاته على الله أى الا أن أبلغ عن الله وعن رسالاته وظاهره جعل من بمعنى عن وقد تقدم منه أنها لابتداء الغاية وقرىء قال لا أملك أى قال عبد الله للمشركين أو للجن وجوز أن يكون من حكاية الجن لقومهم هذا ووجه ارتباط الآية بما قبلها قيل بناء على أن التلبد للعداوة انهم لما تلبدوا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم متظاهرين للعداوة قيل له عليه الصلاة والسلام (قل انى لا املك لكم ضرا ولا رشدا) أى ما أردت الا نفعكم وقابلتمونى بالاساءة وليس في استطاعتى النفع الذى أردت ولا الضر الذى أكافئكم به انما ذان الى الله تعالى وفيه تهديد عظيم وتوكيل الى الله جل وعلا وانه سبحانه هو الذى يجزيه بحسن صنيعه وسوء صنيعهم ثم فيه مبالغة من حيث أنه لايدع التبليغ لتظاهرهم هذا فان الذى يستطيعه عليه الصلاة والسلام هو التبليغ ولا يدع المستطاع ولهذا قال الا بلاغا وجعله بدلا من ملتحدا شديد الطباق على هذا والشرط قريب منه وأما ان كان الخطاب للجن والتلبد للتعجب فالوجه انهم لما تلبدوا لذلك قيل له عليه الصلاة والسلام قل لهم [illegible] ازدحمتم على متعجبين منى ومن تطامن أصحابى على العبادة انى ليس الى النفع والضر انما أنا مبلغ عن الضار النافع فاقبلوا أنتم مثلنا على العبادة ولا تقبلوا على التعجب فان العجب ممن يعرض عن المنعم المنتقم الضار النافع ولعل اعتبار قوة الارتباط يقتضى أولوية كون التلبد كان للعداوة ومعصية الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه فلا يصح استدلال المعتزلة ونحوهم بالآية

على تخليد العصاة في النار وجوز أن يراد بالرسول رسول الملائكة عليهم السلام دون رسول البشر فالمراد بعصيانه ان لايبلغ المرسل اليه ماوصل اليه كما وصل وهو خلاف الظاهر ﴿ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى في النار أو في جهنم وجمع خالدين باعتبار معنى من كما ان الافراد قبل باعتبار لفظها ولو روعى هنا أيضا لقيل خالدا ﴿ أَبَدًا ﴾ بلا نهاية وقرأ طاحة فان بفتح الهمزة على ان التقدير كما قال ابن الانبارى وغيره فجزاءه ان له الخ وقد نص النحاة على أن أن بعد فاء الشرط يجوز فيها الفتح والكسر فقول ابن مجاهد ماقرأ به أحد وهو لحن لانه بعد فاء الشرط ناشىء من قلة تتبعه وضعفه في النحو وقوله تعالى ﴿ حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا ﴾ جملة شرطية مقرونة بحتى الابتدائية وهي وان لم تكن جارة فيها معنى الغاية فدخولها غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار لانصاره عليه الصلاة والسلام واستقلالهم لعدده كأنه قيل لايزالون يستضعفون ويستهزؤن حتى اذا رأوا مايوعدون من فنون العذاب في الآخرة تبين لهم ان المستضعف من هو ويدل على ذلك أيضا جواب الشرط وكذا ماقيل على ماقيل لان قوله سبحانه قل انما أدعو ربى تعريض بالمشركين كيفما قدر بل السورة الكريمة من مفتتحها مسوقة للتعريض بحال مشركى مكة وتسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسرية عنه عليه الصلاة والسلام وتعيير لهم بقصور نظرهم عن الجن مع ادعائهم الفطانة وقلة انصافهم ومبادهتهم بالتكذيب والاستهزاء بدل مبادهة الجن بالتصديق والاستهداء ويجوز جعل ذلك غاية لقوله تعالى يكونون عليه لبدا ان فسر بالتلبد على العداوة ولا مانع من تخلل أمور غير أجنبية بين الغاية والمغيا فقول أبى حيان انه بعيد جداً لطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة ليس بشىء وجعله اياه غاية لماتضمنته الجملة قبل يعنى فان له نارجهنم من الحكم بكينونة النار له ومثل ذلك ماقيل من انه غاية لمحذوف والتقدير دعهم حتى اذا رأوا الخ والظاهر أن من استفهامية كما أشرنا اليه وهي مبتدأ وأضعف خبر والجملة في موضع نصب بما قبلها وقد علق عن العمل لمكان الاستفهام وجوز كونها موصولة في موضع نصب بيعلمون وأضعف خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة لمن والتقدير فسيعرفون الذى هو أضعف وحسن حذف صدر الصلة طولها بالتمييز وجوز تفسير مايوعدون بيوم بدر ورجح الاول بان الظاهران قوله سبحانه ﴿ قُلْ إِنْ أَدْرِي ﴾ أى ماأدرى ﴿ أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ﴾ رد لماقاله المشركون عند سماعهم ذلك ومقتضى حالهم انهم قالوا انكارا واستهزاء متى يكون ذلك الموعود بل روى عن مقاتل ان النضر بن الحرث قال ذلك فقيل قل إنه كائن لا محالة وأما وقته فا أدرى متى يكون والاحرى بسؤالهم وهذا الجواب ارادة مافي يوم القيامة المنكرين له أشد الانكار والخفى وقته عن الخلائق غاية الخفاء والمراد بالامد الزمان البعيد بقرينة المقابلة بالقريب والا فهو وضعا شامل لهما ولذا وصف ببعيدا فى قوله تعالى (تودلو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) وقيل ان معنى القرب ينبىء عن مشارفة النهاية فكأنه قيل لا أدرى أهو حال متوقع في كل ساعة أم هو مؤجل ضرب له غاية والاول أولى وأقرب ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى هو سبحانه عالم الغيب وجوز أبو حيان كونه بدلا من ربى وغيره أيضا كونه بيانا له ويأبى الوجهين الفاء فى قوله تعالى ﴿ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ اذ يكون النظم حينئذ أم يجعل له عالم الغيب أمدا فلا يظهر على غيبه أحدا وفيه من الاخلال مالايخفى واضافة عالم الى الغيب محضة لقصد الثبات فيه فيفيد تعريف الطرفين التخصيص وتعريف الغيب للاستغراق وفي الرضى أن اسم الجنس أعنى الذى يقع على القليل والكثير بلفظ الواحد اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض مايصدق عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس

أخذا من استقراء كلامهم فمعنى التراب يابس والماء بارد كل ما فيه هاتان الماهيتان حاله كذا فلو قلت في قولهم النوم ينقض الطهارة النوم مع الجلوس لا ينقضها لكان مناقضا لذلك اللفظ انتهى وهو يؤيد ارادة ذلك هنا لان الغيب كالماء يقع على القليل والكثير بلفظ واحد ولا يضر في ذلك جمعه على غيوب كما لا يضر فيه جمع الماء على مياه وكذا المراد بغيبه جميع غيبه وقد نص عليه عزمى زاده معللا له بكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام سيما اذا كان في الاصل مصدرا وعزى الى شرح المقاصد ما يقتضيه وربما يقال يفهم ذلك أيضا من اعتبار كون الاضافة للعهد وان المعهود هو الغيب المستغرق أو من اعتبارها للاختصاص وان الغيب المختص به تعالى بمعنى المختص علمه سبحانه به هو كل غيب واعتناء بشأن الاختصاص جيء بالمظهر موضع المضمر والجملة استئناف لدفع توهم نقص من نفي الدراية والفاء لترتيب عدم الاظهار على تفرده تعالى بعلم الغيب والمراد بالاظهار المنفي الاطلاع الكامل الذي تنكشف به جلية الحال على أتم وجه كما يرشد اليه حرف الاستعلاء فكأنه قيل ما على اذا قلت ما أدري قرب ذلك الموعد الغيب ولا بعده فالله سبحانه وتعالى عالم كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك المختص علمه به تعالى اطلاعا كاملا أحداً من خلقه ليكون اليق بالتفرد وأبعد عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه وانما يطلع جل وعلا اذا اطلع من شاء على بعضه مما تقتضيه الحكمة التي هي مدار سائر أفعاله عز وجل وما نفيت عني العلم به مما لم يطلعني الله تعالى عليه لما ان الاطلاع عليه مما لا تقتضيه الحكمة التشريعية التي يدور عليها فلك الرسالة بل هو مخل بها وان شئت فاعتبر الجملة واقعة موقع التعليل لنفي الدراية السابقة ولما كان مساق الكلام مما قد يتوهمون منه أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلع على شيء من الغيب عقب عز وجل الكلام بالاستثناء المنقطع كما روي في البحر عن ابن عباس الذي هو بمعنى الاستدراك لدفع ذلك على أبلغ وجه حيث عمم الامر في الرسل المرتضين وأقام كيفية الاظهار مقام الاظهار مع الاشارة الى البعض الذي اطلعوا عليه المناسب لمقام الدعوة فقال عز من قائل ﴿ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴾ أي لكن الرسول المرتضى يظهره جل وعلا على بعض الغيوب المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقاما اما لكونه من مباديها بأن يكون معجزة واما لكونه من أركانها وأحكامها كعامة التكاليف الشرعية وكيفيات الاعمال وأجزيتها ونحو ذلك من الامور الغيبية التي بيانها من وظائف الرسالة بان يسلك من جميع جوانبه عند اطلاعه على ذلك حرسا من الملائكة عليهم السلام يحرسونه من تعرض الشياطين لما أريد اطلاعه عليه اختطافا أو تخليطا ﴿ لِيَعْلَمَ ﴾ متعلق بيسلك وعلة له والضمير لمن أي لاجل أن يعلم ذلك المرتضى الرسول ويصدق تصديقا جازما ثابتا مطابقا للواقع ﴿ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا ﴾ أي الشأن قد أبلغ اليه الرصد وهو من قبيل بنوا تميم قتلوا زيدا فان المبلغ في الحقيقة واحد منهم وهو جبريل عليه السلام كما هو المشهور من أنه المبلغ من بين الملائكة عليهم السلام الى الانبياء ﴿ رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ وهي الغيوب المظهر عليها كما هي من غير اختطاف ولا تخليط وعلى هذا فليكن من مبتدأ وجملة انه يسلك خبره وجيء بالفاء لكونه اسم موصول وقوله تعالى ﴿ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ ﴾ أي بما عند الرصد ﴿ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أي مما كان ومما سيكون ﴿ عَدَدًا ﴾ أي فردا فردا حال من فاعل يسلك بتقدير قد أو بدونه جيء به لمزيد الاعتناء بأمر علمه تعالى بجميع الاشياء وتفرده سبحانه بذلك على اتم وجه بحيث لا يشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائط العلم فكأنه قيل لكن المرتضى الرسول يعلمه الله تعالى بواسطة الملائكة بعض الغيوب مما له تعلق ما برسالته والحال انه تعالى قد أحاط علما بجميع أحوال أولئك

الوسائط وعلم جل وعلا جميع الاشياء بوجه جزئي تفصيلي فأين الوسائط منه تعالى أو حال من فاعل أبلغوا جيء به للاشارة الى أن الرصد أنفسهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فيما بلغوا كأنه قيل ليعلم الرسول ان قد أبلغ الرصد اليه رسالات ربه في حال ان الله تعالى قد علم جميع أحوالهم وعلم كل شيء فلو أنهم زادوا أو نقصوا عند الابلاغ لعلمه سبحانه فما كان يختارهم للرصدية والحفظ هذا ما سنح لذهني القاصر في تفسير هذه الآيات الكريمة ولست على يقين من أمره بيد أن الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على نفي كرامة الاولياء بالاطلاع على بعض الغيوب لا يتم عليه لان قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحداً) في قوة قضية سالبة جزئية لدخول مايفيد العموم في حيز السلب وأكثر استعمالاته لسلب العموم وصرح به فيما هنا في شرح المقاصد لا لعموم السلب وهو سلب جزئي فلا ينافي الايجاب الجزئي كان يظهر بعض الغيب على ولي على نحو ماقال بعض أهل السنة في قوله تعالى لا تدركه الابصار ولا يرد أن الاستثناء يقتضي أن يكون المرتضى الرسول مظهرا على جميع غيبه تعالى بناء على ان الاستثناء من النفي يقتضي ايجاب نقيضه للمستثنى ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية مع أنه سبحانه لا يظهر أحدا كائنا من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب وذلك لانقطاع الاستثناء المصرح به ابن عباس وكذا لا يرد أن الله تعالى نفى اظهار شيء من غيبه على أحد الا على الرسول فيلزم أن لايظهر سبحانه أحدا من الملائكة على شيء منه لان الرسول هنا ظاهر في الرسول البشري لقوله تعالى فانه يسلك الخ وذلك ليس الا فيه كما لايخفى على من علم حكمة ذلك ويلزم أن لايظهر أيضا أحدا من الانبياء الذين ليسوا برسل بناء على ارادة المعنى الخاص من الرسول هنا وذلك لما ذكرنا أولا وكذا لا يرد أنه يلزم أن لايظهر المرتضى الرسول على شيء من الغيوب التي لاتتعلق برسالته ولا يخل الاظهار عليها بالحكمة التشريعية اذ لا حصر للبعض المظهر فيما يتعلق بالرسالة وانما أشير الى المتعلق بها لاقتضاء المقام لذلك وكون كل غيب يظهر عليه الرسول لايكون الا متعلقا برسالته محل توقف وللمفسرين ههنا كلام لا بأس بذكره بما له وما عليه حسب الامكان ثم الامر بعد ذلك اليك فنقول لما كان مذهب أكثر أهل السنة القول بكرامة الولي بالاطلاع على الغيب وكان ظاهر قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر الخ دالا على نفيها ولذا قال الزمخشري ان في هذا ابطال الكرامات أي في الجملة وهي ماكان من الاظهار على الغيب لأن الذين تضاف اليهم وان كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهانة والتنجيم لان أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط انتهى أنجدوا وأتهموا وأيمنوا وأشأموا في تفسير الآية على وجه لاينافي مذهبهم ولايتم عليه استدلال المعتزلي على مذهبه فقال الامام ليس في قوله تعالى على غيبه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه ان لايظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لايظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على انه سبحانه لايظهر شيئا من الغيوب لاحد ويؤكد ذلك وقوع الآية بعد قوله تعالى قل ان أدري أقريب ما توعدون والمراد به وقوع يوم القيامة ثم قال فان قيل اذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال سبحانه الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك أن الملائكة يعلمون في ذلك الوقت وأيضا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعا كأنه قيل عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة أحدا ثم قيل الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن انتهى وتعقب بان في غيبه

ما يدل على العموم كما سمعت أولا والسياق لا يأباه الاهم الا أن يطعن في ذلك وأيضاً ظاهر جوابه الاول عن القيل كون المراد بالرسول في الآية الرسول الملكي ويأباه ما بعد من قوله تعالى فانه يسلك الخ على أن علم الملائكة بوقت الساعة يوم تنشق السماء ليس من الاظهار على الغيب بل هو من اظهار الغيب وابرازه للشهادة كاظهار المطر عند نزوله وما في الارحام عند وضعه الى غير ذلك وأيضا الانقطاع على الوجه الذي ذكره بعيد جدا اذ فيه قطع المناسبة بين السابق واللاحق بالكلية اللهم الا أن يقال مثله لا يضر في المنقطع وقيل ان الاظهار على الغيب بمعنى الاطلاع عليه على اتم وجه بحيث يحصل به أعلى مراتب العلم والمراد عموم السلب ولا يضر في ذلك دخول مايفيد العموم في حيز النفي لان القاعدة اكثرية لا مطردة لقوله تعالى (والله لا يحب كل مختال فخور) وقوله سبحانه (والله لا يحب كل كفار اثيم) وقد نص على ذلك العلامة التفتازاني فيكون المعنى فلا يظهر على شيء من غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه سبحانه يظهره على شيء من غيبه بأن يسلك الخ ولا يرد كرامة الولي اذ ليست من الاظهار المذكور اذ لا يحصل له أعلى مراتب العلم بالغيب الذي يخبر به وانما يحصل له ظنون صادقة اونحوها وكذا شأن غيره من ارباب الرياضات من الكفرة وغيرهم وتعقب بأن من الصوفية من قال كالشيخ محي الدين قدس سره بنزول الملك على الولي واخباره اياه ببعض المغيبات احيانا ويرشد الى نزوله عليه قوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) الآية وكون مايحصل له اذذاك ظن اونحوه لاعلم كالعلم الحاصل للرسول بواسطة الملك لا يخلو عن بحث بل قد يحصل له بواسطة الالهام والنفث في الروع نحو ما يحصل للرسول وأيضا يلزم ان لا يظهر الملك على الغيب اذ الرسول المستثنى رسول البشر على ما هو الظاهر والتزام انه لا يظهر بالمعنى السابق ويظهر بواسطته مما لا وجه له أصلا وأيضا يلزم أن ما يحصل للنبي غير الرسول بالمعنى الاخص المتبادر هنا ليس بعلم بالمعنى المذكور وهو كما ترى وقيل المراد بالغيب في الموضعين الجنس والاظهار عليه على ماسمعت وكذا عدم ورود الكرامة والبحث فيه كالبحث في سابقه وزيادة وقال صاحب الكشف في الرد على الزمخشري الغيب ان كان مفسرا بما فسره في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فالآية حجة عليه لانه جوز هنالك أن يعلم باعلامه تعالى أو بنصبه الدليل وهذا الثاني أعني القسم العقلي تنفيه الآية وترشد الى ان تهذيب طرق الادلة أيضا بواسطة الانبياء عليهم السلام والعقل غير مستقل وأهل السنة عن آخرهم على أن الغيب بذلك المعنى لا يطلع عليه الا رسول أو آخذ منهم وليس فيه نفي الكرامة أصلا وان اراد الغائب عن الحس في الحال مطلقا فلا بد من التخصيص بالاتفاق فليس فيه ماينفيها أيضا وان فسر بالمعدوم كما ذكره في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا بد أيضا من التخصيص وكذلك لو فسر بما غاب عن العباد أو بالسر على أن ظاهر الآية أنه تعالى عالم كل غيب وحده لايظهر على غيبه المختص به وهو مايتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل بدلالة الاضافة الا رسولا وهو كذلك فان غيبه تعالى لايطلع عليه الا بالاعلام من رسول ملكي أو بشري ولا كل غيبه تعالى الخاص مطلع عليه بل بعضه وأقل القليل منه فدل المفهوم على أن غير هذا النوع الخاص من الغيب لامنع من اطلاع الله تعالى غير الرسول عليه فهذا ظاهر الآية دون تعسف ثم لو سلم فالثاني اما مستغرق واذا قال سبحانه لايطلع على جميعه أحدا الا من ارتضى من رسول لم يدل على انه لايجوز اطلاع غير الرسول على البعض واما مطلق ينزل على الكامل منه فيرجع الى مااخترناه وتعاضد دلالتا تشريف الاضافة والاطلاق فلا وجه لتعليقه بهذه الآية ومنه يظهر أن الاستدلال من الآية على ابطال الكهانة والتنجيم غير ناهض وان كان ابطالهما حقا لا ينكره فضلا عن تكفير من قال بدلالته على حياة أو موت لانه كفر بهذه الآية كما نقله شيخنا الطيبي عن الواحدي

والزجاج وصاحب المطلع انتهى وبحث فيه بان حمل غيبه على الغيب الخاص بمعنى ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل مما لايناسب السياق وبأن ظاهر ما قرره على احتمال الاستغراق يقتضى على تقدير اتصال الاستثناء وايجاب ضد ما نفى للمستثنى أن يظهر الرسول على جميع غيبه تعالى الى ما يظهر بالتأمل وذكر العلامة البيضاوى أولا مايفهم منه على ما قيل حمل غيبه على العموم مع الاختصاص أى عموم الغيب المخصوص به علمه تعالى وحمل فلا يظهر على سلب العموم وحمل الرسول على الرسول البشرى واعتبار الاستثناء منقطعا على أن المعنى فلا يظهر على جميع غيبه المختص به علمه تعالى أحدا الا من ارتضى من رسول فيظهره على بعض غيبه حتى يكون اخباره به معجزة فلا يتم الاستدلال بالآية على نفى الكرامة وفسر الاختصاص بانه لا يعلمه بالذات و لكنه علما حقيقيا يقينيا بغير سبب كاطلاع الغير الا هو سبحانه وأما علم غيره سبحانه لبعضه فليس علما بالغيب الا بحسب الظاهر وبالنسبة لبعض البشر وقيل أراد بالغيب المخصوص به تعالى مالم ينصب عليه دليل ولا يقدح في الاختصاص علم الغير به باعلامه تعالى اذ هو أضافي بالنسبة الى من لم يعلم وقال ثانيا في الجواب عن الاستدلال ولعله أراد الجواب عند القوم مانصه وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاظهار بما يكون بغير توسط وكرامات الاولياء على المغيبات انما تكون تلقيا من الملائكة أى بالنفث في الروع ونحوه وحاصله ان الاستدلال انما يتم ان لو تحقق كون المراد بالرسول رسول البشر والملك جميعا أو رسول البشر فقط وبالاظهار الاظهار بواسطة أولا والكل ممنوع اذ يجوز أن يخص الرسول برسول الملك وأن يراد بالاظهار الاظهار بلا واسطة ويكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الا الرسل الملائكة ولا ينافى ذلك اظهار الاولياء على غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة وهو جواب بمنع المقدمتين وان كان يكفى فيه منع احدهما كما فعل الامام والتفتازانى فى شرح المقاصد وتعقب بأن رسل البشر قد يطلعون بغير واسطة أيضا وفي قصة المعراج وتكليم موسى عليه السلام مايكفى في ذلك على أنه قد قيل عليه بعد ماقيل وأغرب ماقيل في هذا المقام كون الا في قوله تعالى الا من ارتضى للعطف والمعنى فلا يظهر على غيبه أحد ولا من ارتضى من رسول وحاله لايخفى ثم ان تفسير قوله تعالى فانه يسلك الخ بما سمعت هو الذى عليه جمهور المفسرين وكانت الحفظة الذين ينزلون مع جبريل عليه السلام على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن جبير أربعة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال ما أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم آية من القرآن الا ومعها أربعة من الملائكة يحفظونها حتى يؤدونها الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ عالم الغيب الآية وقد يكون مع الوحى أكثر من ذلك ففى بعض الاخبار أنه نزل مع سورة الانعام سبعون ألف ملك وجاء فى شأن آية الكرسى ما جاء وقال ابن كمال لاحت دقيقة بخاطرى الفاتر قلما يوجد مثلها في بطون الدفاتر وهي ان المراد من بين يديه في الآية القوى الظاهرة ومن خلفه القوى الباطنة ولذلك قال سبحانه يسلك الخ أى يدخل حفظة من الملائكة يحفظون قواه الظاهرة والباطنة من الشياطين ويعصمونه من وساوسهم من تينك الجهتين ولو كان المراد حفظة من الجوانب كى لايقربه الشياطين عند انزال الوحى فتاقى غير الوحى أو تسمعه فتلقيه الى الكهنة فتخبر به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين انما يناسب ماذكرناه لاماذكروه انتهى ولا يخفى انه نحو من الاشارة ولعل التعبير بيسلك على تفسير الجمهور لتصوير الجهات التى تأتى منها الشياطين بالثغور الضيقة والمسالك الدقيقة وفي ذلك من الحسن مافيه وذهب كثير الى أن ضمير ليعلم لله تعالى وضمير أبلغوا

اما للرصد أو لمن ارتضى والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد فى الضميرين قبل باعتبار لفظها والمعنى انه تعالى يسلكهم ليعلم أن الشأن قد أبلغوا رسالات ربهم علما مستتبعا للجزاء وهو أن يعلمه تعالى موجودا حاصلا بالفعل كما في قوله تعالى حتى يعلم المجاهدين فالغاية فى الحقيقة هو الابلاغ والجهاد وايراد علمه تعالى لابراز اعتنائه تعالى بأمرهما والاشعار بترتب الجزاء عليهما والمبالغة في الحث عليهما والتحذير عن التفريط فيهما وقوله تعالى وأحاط الخ اما عطف على لا يظهر أو حال من فاعل يسلك جيء به لدفع التوهم وتحقيق استغنائه تعالى في العلم بالابلاغ عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور أو عطف كما زعم بعض على مضمر لان ليعلم متضمن معنى علم فصار المعنى قد علم ذلك وأحاط الخ وجوز أن يكون ضمير يعلم للرسول الموحى اليه وضمير أبلغوا للرصد النازلين اليه بالوحى وروى عن ابن جبير ما يؤيده اوللرسل سواه وأحاط الخ عطف على أبلغوا أو على لايظهر وعن مجاهد ليعلم من كذب وأشرك أن الرسل قد أبلغوا وفيه من البعد ما فيه وعليه لايقع هذا العلم على ما في البحر الا في الآخرة وقيل ليعلم ابليس أن الرسل قد أبلغوا وقيل ليعلم الجن أن الرسل قد أبلغوا ما أنزل اليهم ولم يكونوا هم المتلقين باستراق السمع وكلا القولين كما ترى ونصب عددا عند جمع على انه تمييز محول عن المفعول به والاصل أحصى عدد كل شيء الا أنه قال أبو حيان فى كونه ثابتا من لسان العرب خلاف وأنت تعلم أن التحويل فى مثله تقديرى وجوز أن يكون حالا أى معدودا محصورا ولا يضر تنكير صاحبها للعموم وأن يكون نصبا على المصدر بمعنى احصاء فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق لسلوك أحسن المسالك وقرىء عالم بالنصب على المدح وعلم فعلا ماضيا الغيب بالنصب. وقرأ ابن عباس وزيد بن على ليعلم بالبناء للمفعول والزهرى وابن أبى عبلة ليعلم بضم الياء وكسر اللام من الاعلام أى ليعلم الله تعالى من شاء أن يعلمه أن قد أبلغوا الخ وقرأ ابو حيوة رسالة بالافراد وقرأ ابن ابى عبلة وأحيط وأحصى كل بالبناء للمفعول فى الفعلين ورفع كل على النيابة والفاعل هو الله عز وجل فهو سبحانه المحيط بالاحوال علما والمحصى لكل شيء عددا

﴿ سورة المزمل ﴾

مكية كلها فى قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وقال ابن عباس وقتادة كما ذكر الماوردى الآيتين منها واصبر على مايقولون والتى تليها وحكى فى البحر عن الجمهور انها مكية الا قوله تعالى ان ربك يعلم الى آخرها وتعقبه الجلال السيوطى بعد أن نقل الاستثناء عن حكاية ابن الفرس بقوله ويرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة أن ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل فى أول الاسلام قبل فرض الصلوات الخمس وسيأتى ان شاء الله تعالى مايتعلق بذلك وآيها ثمانى عشرة آية فى المدنى الاخير وتسع عشرة فى البصرى وعشرون فيما عداهما ولما ختم سبحانه سورة الجن بذكر الرسل عليهم الصلاة والسلام افتتح عز وجل هذه بما يتعلق بخاتمهم عليه وعليهم الصلاة والسلام وهو وجه فى المناسبة وفى تناسق الدرر لايخفى اتصال أولها قم الليل الخ بقوله تعالى فى آخر تلك وأنه لما قام عبد الله يدعوه وبقوله سبحانه وأن المساجد لله الآية

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾ أى المزمل من تزمل بثيابه اذا تلفف بها فادغم التاء فى الزاى وقد قرأ أبى على الاصل وعكرمة المزمل بتخفيف الزاى وكسر الميم أى المزمل جسمه أو نفسه وبعض السلف المزمل بالتخفيف وفتح الميم اسم مفعول ولا تدافع بين القرآت فانه عليه الصلاة والسلام هو زمل نفسه الكريمة من غير شبهة لكن اذا نظر الى ان كل أفعاله من الله تعالى فقد زمله

غيره ولا حاجة الى أن يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم زمل نفسه أولا ثم نام فزمله غيره أو أنه زمله غيره أولا ثم سقط عنه مازمل به فزمل هو نفسه والجمهور على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره رجع الى خديجة رضي الله تعالى عنها فقال زملوني زملوني فنزلت يا أيها المدثر وعلى إثرها نزلت يا أيها المزمل وأخرج البزار والطبراني في الاوسط وأبو نعيم في الدلائل عن جابر رضي الله تعالى عنه قال لما اجتمعت قريش في دار الندوة فقالوا سموا هذا الرجل اسما تصدر الناس عنه فقالوا كاهن قالوا ليس بكاهن قالوا مجنون قالوا ليس بمجنون قالوا ساحر قالوا ليس بساحر قالوا يفرق بين الحبيب وحبيبه فتفرق المشركون على ذلك فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتزمل في ثيابه وتدثر فيها فأتاه جبريل عليه السلام فقال يا أيها المزمل يا أيها المدثر ونداؤه عليه الصلاة والسلام بذلك تأنيس له وملاطفة على عادة العرب في اشتقاق اسم للمخاطب من صفته التي هو عليها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه حين غاضب فاطمة رضي الله تعالى عنها فأتاه وهو نائم وقد لصق بجنبه التراب قم ابا تراب قصداً لرفع الحجاب وطي بساط العتاب وتنشيطا له ليتلقى ما يرد عليه بلا كسل ✡ وكل ما يفعل المحبوب محبوب ✡ وزعم الزمخشري انه عليه الصلاة والسلام نودي بذلك تهجينا للحالة التي عليها من التزمل في قطيفة واستعداده للاستثقال في النوم كما يفعل من لا يهمه امر ولا يعنيه شأن الى آخر ما قال مما ينادي عليه كما قال الاكثرون بسوء الادب ووافقه في بعضه من وافقه وقال صاحب الكشف اراد انه عليه الصلاة والسلام وصف بما هو ملتبس به يذكره تقاعده فهو من لطيف العتاب الممزوج بمحض الرأفة ولينشطه ويجعله مستعداً لما وعده تعالى بقوله سبحانه انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ولا ربأ برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن مثل هذا النداء فقد خوطب بما هو أشد في قوله تعالى عبس وتولى ومثل هذا من خطاب الادلال والترؤف لا يتقاعد عما في ضمنه من البر والتقريب عما في ضمن يا أيها النبي يا أيها الرسول من التعظيم والترحيب انتهى ولا يخفى أنه لا يندفع به سوء أدب الزمخشري في تعبيره فانه تعالى وان كان له أن يخاطب حبيبه بما شاء لكنا نحن لا نجري على ما عامله سبحانه به بل يلزمنا الادب والتعظيم لجنابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم متزملا بمرط لعائشة رضي الله تعالى عنها يصلي فنودي بذلك ثناء عليه وتحسينا لحاله التي كان عليها ولا يأباه الامر بالقيام بعد لانه أمر بالمداومة على ذلك والمواظبة عليه أو تعليم له عليه الصلاة والسلام وبيان لمقدار مايقوم على ماقيل نعم أورد عليه ان السورة من اوائل ما نزل بمكة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما بنى على عائشة رضي الله تعالى عنها بالمدينة مع أن الاخبار الصحيحة متضافرة بان النداء المذكور كان وهو عليه الصلاة والسلام في بيت خديجة رضي الله تعالى عنها ويعلم منه حال ماروى عن عائشة أنها سئلت ماكان تزميله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت كان مرطا طوله أربع عشرة ذراعا نصفه علي وأنا نائمة ونصفه عليه وهو يصلي وكان سداه شعرا ولحمته وبرا وتكلف صاحب الكشف فقال الجواب أنه عليه الصلاة والسلام عقد في مكة فلعل المرط بعد العقد صار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم نعم دل على انه بعد وفاة خديجة انما الاشكال في قول عائشة نصفه علي الخ وجوابه أنه يمكن أن يكون قد بات صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت الصديق رضي الله تعالى عنه ذات ليلة وكان المرط على عائشة وهي طفلة والبقي لطوله على النبي عليه الصلاة والسلام فحكت ذلك أم المؤمنين اذ لا دلالة على أنها حكاية ما بعد البناء فهذا ما يتكلف لصحة هذا القول انتهى وأنت تعلم أن هذا الحديث لم يقع في الكتب الصحيحة

كما قاله ابن حجر بل هو مخالف لها ومثل هذه الاحتمالات لا يكتفى بها بل قال أبو حيان أنه كذب صريح وعن قتادة كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد تزمل فى ثيابه للصلاة واستعد لها فنودى بيا أيها المزمل على معنى يا أيها المستعد للعبادة وقال عكرمة المعنى يا أيها المزمل للنبوة وأعبائها والزمل كالحمل لفظا ومعنى ويقال ازدمله أى احتمله وفيه تشبيه اجراء مراسم النبوة بتحمل الحمل الثقيل لما فيهما من المشقة وجوز أن يكون كناية عن المتثاقل لعدم التمرن وأورد عليه نحو ما أورد على وجه الزمخشرى ومع صحة المعنى الحقيقى واعتضاده بالاحاديث الصحيحة لا حاجة الى غيره كما قيل (قُمِ الَّيْلَ) أى قم الى الصلاة وقيل داوم عليها وأياما كان فمعمول قم مقدر والليل منصوب على الظرفية وجوز أن يكون منصوبا على التوسع والاسناد المجازى ونسب هذا الى الكوفيين وما قيل الى البصريين وقيل القيام مستعار للصلاة ومعنى قم صل فلا تقدير وقرأ أبو السمال بضم الميم اتباعا لحركة القاف وقرىء بفتحها طلبا للتخفيف والكسر فى قراءة الجمهور على أصل التقاء الساكنين ﴿ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ استثناء من الليل وقوله تعالى ﴿ نِصْفَهُ ﴾ بدل من قليلا بدل الكل والضمير لليل وفى هذا الابدال رفع الابهام وفى الاتيان بقليل مايدل على ان النصف المغمور بذكر الله تعالى بمنزلة الكل والنصف الفارغ وان ساواه فى الكمية لا يساويه فى التحقيق ﴿ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ ﴾ عطف على الامر السابق والضمير المجرور لليل أيضا مقيدا بالاستثناء لانه الذى سيق له الكلام وقيل للنصف لقربه ﴿ قَلِيلاً ﴾ أى نقصا قليلا أو مقدارا قليلا بحيث لا ينحط عن نصف النصف ﴿ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ﴾ عطف كما سبق وكذا الكلام فى الضمير ولا يختلف المعنى على القولين فيه وهو تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بين أن يقوم نصف الليل أو أقل من النصف أو أكثر بيد أنه رجح الاول بان فيه جعل معيار النقص والزيادة النصف المقارن للقيام وهو اولى من جعله النصف العارى منه بالكلية وان تساويا كمية وجعل بعضهم الابدال من الليل الباقى بعد الثنيا والضميرين له وقال فى الابدال من قليل ليس بسديد لهذا ولان الحقيقى بالاعتناء الذى ينبىء عنه الابدال هو الجزء الباقى بعد الثنيا المقارن للقيام لا الجزء المخرج العارى عنه ولا يخفى انه على طرف التمام وكذا اعترض ابو حيان ذلك الابدال بقوله ان ضمير نصفه حينئذ اما ان يعود على المبدل منه او على المستثنى منه وهو الليل لا جائز ان يعود على المبدل منه لانه يكون استثناء مجهول من مجهول اذ التقدير الا قليلا نصف القليل وهذا لا يصح له معنى البتة ولا جائز أن يعود على المستثنى منه لانه يلغو فيه الاستثناء اذ لو قيل قم الليل نصفه أو انقص منه قليلا أوزد عليه افاد معناه على وجه أخصر واوضح وأبعد عن الالباس وفيه أنا نختار الثانى وما زعمه من اللغوية قد أشرنا الى دفعه وأوضحه بعض الاجلة بقوله ان فيه تنبيها على تخفيف القيام وتسهيله لان قلة احد النصفين تلازم قلة الآخر وتنبيها على تفاوت ما شغل بالطاعة وما خلا منها الاشعار بان البعض المشغول بمنزلة الكل مع ما فى ذلك من البيان بعد الابهام الداعى للتمكن فى الذهن وزيادة التشويق وتعقب السمين الشق الاول ايضا بان قوله استثناء مجهول من مجهول غير صحيح لان الليل معلوم وكذا بعضه من النصف ومادونه ومافوقه ولا ضير فى استثناء المجهول من المعلوم نحو فشربوا منه الا قليلا بل لا ضير فى ابدال مجهول من مجهول كجاءنى جماعة بعضهم مشاة ومع هذا المعول عليه ماسلف وجوز ان يكون نصفه بدلا من الليل بدل بعض من كل والاستثناء منه والكلام على نية التقديم والتاخير والاصل قم نصف الليل الا قليلا وضمير منه وعليه للاقل من النصف المفهوم من مجموع المستثنى منه فكانه قيل قم أقل من نصف الليل بان تقوم ثلث الليل أو انقص من ذلك الاقل قليلا بان تقوم ربع الليل أوزد على ذلك الاقل بان تقوم النصف فالتخيير على هذا بين الاقل من النصف والاقل من الاقل والازيد منه وهو النصف

بعينه ومآله الى التخيير بين النصف والثلث والربع فالفرق بين هذا الوجه وما ذكر قبل مثل الصبح ظاهر وفي الكشاف مايفهم منه على ماقيل ان التخيير فيما وراء النصف أي فيما يقل عن النصف ويزيد على الثلث فلا يبلغ بالزيادة النصف ولا بالنقصان الثلث قال في الكشف وانما جعل الزيادة دون النصف والنقصان فوق الثلث لانهما لو بلغا الى الكسر الصحيح لكان الاشبه ان يذكر بصريح اسميهما وأيضا ايثار القلة ثانيا دليل على التقريب من ذلك الاقل وما انتهى الى كسر صحيح فليس بناقص قليل في ذوق هذا المقام وكذا القول في جانب الزيادة كيف وقد بنى الامر على كونه أقل من النصف انتهى وهو وجه متكلف ونحوه فيما أرى ماسمعت قبيله وظاهر كلام بعضهم أن ذكر الثلث والربع والنصف فيه على سبيل التمثيل لاان الاقل والانقص والازيد محصورات فيما ذكر وجوز ايضا كون الكلام على نية التقديم والتأخير كما مر آنفا لكن مع جعل الضميرين للنصف لا للاقل منه كما في ذلك والمعنى التخيير بين امرين بين ان يقوم عليه الصلاة والسلام اقل من نصف الليل على البت وبين ان يختار احد الامرين وهما النقصان من النصف والزيادة عليه فكأنه قيل قم اقل من نصف الليل على البت او انقص من النصف او زد عليه تخييرا قيل وللاعتناء بشأن الاقل لانه الاصل الواجب كرر على نحو أكرم اما زيدا واما زيدا او عمرا وتعقب بان فيه تكلفا لان تقديم الاستثناء على البدل ظاهر في ان البدل من الحاصل بعد الاستثناء لان في تقدير تأخير الاستثناء عدولا عن الاصل من غير دليل ولان الظاهر على هذا رجوع الضميرين الى النصف بعد الاستثناء لانه السابق لا النصف المطلق وأيضا الظاهر ان النقصان رخصة لان الزيادة نفل والاعتناء بشان العزيمة اولى ثم فيه انه لايجوز قيام النصف ويرده القراءة الثابتة في السبعة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه بالجر فان استدل من جواز الاقل على جوازه لمفهوم الموافقة لزم ان يلغوا التعرض للزيادة على النصف لذلك أيضا ولا يخفى ان بعض هذا يرد على الوجه المار آنفا واعترض قوله الظاهر ان النقصان رخصة بأنه محل نظر إذ الظاهر انه من قبيل فان أتممت عشرا فمن عندك فالتخيير ليس على حقيقته وفيه بحث وجوز أيضا كون الابدال من قليلا كما قدمنا أولا لكن مع جعل قليلا الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع وضمير عليه لهذا القليل وجعل المزيد على هذا القليل أعني الربع نصف الربع كأنه قيل قم نصف الليل أو انقص من النصف قليلا نصفه أوزد على هذا القليل قليلا نصفه ومآله قم نصف الليل أونصف نصفه أو زد على نصف النصف نصف نصف النصف فيكون التخيير فيما اذا كان الليل ست عشرة ساعة مثلا بين قيام ثماني ساعات واربع وست ولا يخفى ان الاطلاق في أو زد عليه ظاهر الاشعار بأنه غير مقيد بقليلا اذ لو كان للاستثناء لاكتفى في أو انقص الخ بالاول أيضا ومن هنا قيل يجوز ان تجعل الزيادة لكونها مطلقة تتمة للثلث فيكون التخيير بين النصف والثلث والربع وفيه ان جعلها تتمة الثلث لا دليل عليه سوى موافقة القراءة بالجر في نصفه وثلثه بعد وجوز الامام ان يراد بقليلا في قوله تعالى الا قليلا الثلث وقال ان نصفه على حذف حرف العطف فكأنه قيل ثلثى الليل أو قم نصفه او انقص من النصف أو زد عليه وأطال في بيان ذلك والذب عنه ومع ذلك لا يخفى حاله وذكر أيضا وجها ثانيا لا يخفى أمره على من أحاط بما تقدم خبرا نعم تفسيره القليل بالثلث مروى عن الكلبي ومقاتل وعن وهب بن منبه تفسيره بما دون المعشار والسدس وهو على ما قدمنا نصف واستدل به من قال بجواز استثناء النصف وما فوقه على ما فصل في الاصول وقال التبريزى الامر بالقيام والتخيير في الزيادة والنقصان وقع على الثلثين من آخر الليل لان الثلث الاول وقت العتمة والاستثناء وارد على المأمور به فكأنه قيل قم ثلثى الليل الا قليلا ثم جعل نصفه

بدلا من قليلا فصار القليل مفسرا بالنصف من الثلثين وهو قليل على ما تقدم أو انقص منه أى من المامور به وهو قيام الثلثين قليلا اى ما دون نصفه أو زد عليه فكان التخيير فى الزيادة والنقصان واقعا على الثلثين انتهى . وهو كما ترى وقيل الاستثناء من اعداد الليل لا من أجزائه فان تعريفه للاستغراق اذ لا عهد فيه والضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء على أن هناك استخداما أو شبهه والتخيير بين قيام النصف والناقص عنه والزائد عليه وهو بمكان من البعد وبالجملة قد أكثر المفسرون الكلام في هذه الآية حتى ذكروا ما لاينبغى تخريج كلام الله تعالى العزيز عليه وأظهر الوجوه عندى وأبعدها عن التكلف وأليقها بجزالة التنزيل هو ماذكرناه أولا والله تعالى أعلم بما فى كتابه الجليل الجزيل وسيأتى ان شاء الله تعالى مايتعلق بالامر في قوله سبحانه قم الليل الخ ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ﴾ أى فى اثناء ماذكر من القيام أى أقرأه على تؤدة وتمهل وتبيين حروف ﴿تَرْتِيلاً﴾ بليغا بحيث يتمكن السامع من عدها من قولهم ثغر رتل بسكون التاء ورتل بكسرها اذا كان مفلجا لم تتصل أسنانه بعضها ببعض وأخرج العسكرى في المواعظ عن على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقال بينه تبيينا ولاتنثره نثر الدقل ولاتهذه هذا الشعر قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولايكن هم أحدكم آخر السورة ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ﴾ أى سنوحى اليك وايثار الالقاء عليه لقوله تعالى ﴿قَوْلاً ثَقِيلاً﴾ وهو القرآن العظيم فانه لما فيه من التكاليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتحملها وتحميلها للامة وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الامر بالقيام وتعليله الآتى لتسهيل ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام كأنه قيل انه سيرد عليك فى الوحى المنزل تكاليف شاقة هذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال بهذه المشقة وتمرن بها لما بعدها وادخل بعضهم فى الاعتراض جملة ورتل الخ وتعقب بانه لا وجه له وقيل معنى كونه ثقيلا انه رصين لاحكام مبانيه ومتانة معانيه والمراد انه راجح على ما عداه لفظا ومعنى لكن تجوز بالثقيل عن الراجح لان الراجح من شانه أن يكون كذلك وفى معناه ماقيل المراد كلام له وزن ورجحان ليس بالسفساف وقيل معناه انه ثقيل على المتامل فيه لافتقاره الى مزيد تصفية للسر وتجريد للنظر فالثقيل مجاز عن الشاق وقيل ثقيل فى الميزان والثقل اما حقيقة أو مجاز عن كثرة ثواب قارئه وقال أبو العالية والقرطبى ثقله على الكفار والمنافقين باعجازه ووعيده وقيل ثقيل تلقيه يعنى يثقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والوحى به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه عليه الصلاة والسلام على انحاء منها ان لايتمثل له الملك ويخاطبه بل يعرض له عليه الصلاة والسلام كالغشى لشدة انجذاب روحه الشريفة للملا الاعلى بحيث يسمع مايوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو عليه الصلاة والسلام دون من معه وفى هذه الحالة كان يحس فى بدنه ثقلا حتى كادت فخذه صلى الله تعالى عليه وسلم أن ترض فخذ زيد بن ثابت وقد كانت عليها وهو يوحى اليه وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن نصر والحاكم وصححه عن عائشة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوحى اليه وهو على ناقته وضعت جرانها فما تستطيع ان تتحرك حتى يسرى عنه وتلت انا سنلقى عليك قولا ثقيلا وروى الشيخان ومالك والترمذى والنسائى عنها انها قالت ولقد رأيته ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ثقيلا صفة لمصدر حذف فاقيم مقامه وانتصب انتصابه أى القاء ثقيلا وليس صفة قولا وقيل ذلك كناية عن بقائه على وجه الدهر لان الثقيل من شانه ان يبقى فى مكانه وقيل ثقله باعتبار ثقل حروفه حقيقة فى اللوح المحفوظ فمن بعضهم ان كل حرف من القرآن فى اللوح أعظم من جبل

هاف وان الملائكة لو اجتمعت على الحرف ان يقلوه ما اطاقوه حتى يأتي اسرافيل عليه السلام وهو ملك اللوح فيرفعه ويقله باذن الله تعالى لا بقوته ولكن الله عز وجل طوقه ذلك وهذا مما يحتاج الى نقل صحيح عن الصادق عليه الصلاة والسلام ولا أظن وجوده. والجملة قيل على معظم هذه الاوجه مستأنفة للتعليل فان التهجد يعد النفس لان تعالج ثقله فتأمل. واستدل بالآية على أنه لا ينبغي أن يقال سورة خفيفة لما أن الله تعالى سمى فيها القرآن كله قولا ثقيلا وهذا من باب الاحتياط كما لا يخفى ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ أي ان النفس التي تنشأ من مضجعها الى العبادة أي تنهض من نشأ من مكانه ونشر اذا نهض وأنشد قوله

نشأنا الى خوص برى نيها السرى ✲ وأشرف منها مشرفات القماحد

وظاهر كلام اللغويين ان نشأ بهذا المعنى لغة عربية وقال الكرماني في شرح البخاري هي لغة حبشية عربوها وأخرج جماعة نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وحكاه أبو حيان عن ابن جبير وابن زيد وجمل ناشئة جمع ناشيء فكانه أراد النفوس الناشئة أي القائمة ووجه الافراد ظاهر والاضافة اما بمعنى في أو على نحو سيد غضى وهذا أبلغ أو ان قيام الليل على أن الناشئة مصدر نشأ بمعنى قام كالعاقبة واسنادها الى الليل مجاز كما يقال قام ليله وصام نهاره وخص مجاهد هذا القيام بالقيام من النوم وكذا عائشة ومنعت أن يراد مطلق القيام وكان ذلك بسبب ان الاضافة الى الليل في قولهم قيام الليل تفهم القيام من النوم فيه أو القيام وقت النوم لمن قال الليل كله أو ان العبادة التي تنشأ أي تحدث بالليل على ان الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو على نحو مكر الليل وقال ابن جبير وابن زيد وجماعة ناشئة الليل ساعاته لانها تنشأ أي تحدث واحدة بعد واحدة أي متعاقبة والاضافة عليه اختصاصية أو ساعاته الاول من نشأ اذا ابتدأ وقال الكسائي ناشئته أوله وقريب منه ماروى عن ابن عمر وانس بن مالك وعلى بن الحسين رضي الله تعالى عنهم هي ما بين المغرب والعشاء ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْأً﴾ أي هي خاصة دون ناشئة النهار أشد مواطأة يواطىء قلبها لسانها ان أريد بالناشئة النفس المتهجدة أو يواطىء فيها قلب القائم لسانه ان أريد بها القيام أو العبادة أو الساعات والاسناد على الاول حقيقي وعلى هذا مجازي واعتبار الاستعارة المكنية ليس بذاك أو أشد موافقة لما يراد من الاخلاص فلا مجاز على جميع المعاني وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد والعربيان وطاء بكسر الواو وفتح الطاء ممدودا على أنه مصدر واطأ وطاء كقاتل قتالا وقرأ قتادة وشبل عن أهل مكة بكسر الواو وسكون الطاء والهمز مقصورا وقرأ ابن محيصن بفتح الواو ممدودا ﴿وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾ أي وأسد مقالا أو اثبت قراءة لحضور القلب وهدو الاصوات وقيلا عليهما مصدر لكنه على الاول عام للاذكار والادعية وعلى الثاني مخصوص بالقراءة ونصبه ونصب وطأ على التمييز وأخرج ابن جرير وغيره عن انس بن مالك أنه قرأ وأصوب قيلا فقال له رجل انا نقرؤها واقوم قيلا فقال ان اصوب وأقوم واهيأ واشباه هذا واحد ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلاً﴾ اى تقلبا وتصرفا في مهماتك واشتغالا بشواغلك فلا تستطيع ان تتفرغ للعبادة فعليك بها في الليل واصل السبح المر السريع في الماء فاستعير للذهاب مطلقا كما قاله الراغب وأنشدوا قول الشاعر

اباحوا لكم شرق البلاد وغربها ✲ ففيها لكم ياصاح سبح من السبح

وهذا بيان للداعي الخارجي الى قيام الليل بعد بيان ما في نفسه من الداعي وقيل اى ان لك في النهار فراغا وسعة لنومك وتصرفك في حوائجك وقيل إن فاتك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه فالسبح لفراغ وهو مستعمل في ذلك لغة أيضا لكن الاول أوفق لمعنى قولهم سبح في الماء وأنسب للمقام ثم أن

الكلام على هذا اما تتميم للعلة يهون عليه أن النهار يصلح للاستراحة فليغتنم الليل للعبادة وليشكران لم يكلف استيعابهما بالعبادة أو تأكيد للاحتفاظ به بانه ان فات لا بد من تداركه بالنهار ففيه متسع لذلك وفيه تلويح الى معنى جعل الليل والنهار خلفة وقرأ ابن يعمر وعكرمة وابن أبى عبلة سبخا بالخاء المعجمة أى تفرق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر أجزائه وقال غير واحد خفة من التكاليف قال الاصمعى يقال سبخ الله تعالى عنك الحمى خففها وفي الحديث لا تسبخى بدعائك أى لا تخففى ومنه قوله

فسبخ عليك الهم واعلم بانه ✱ اذا قدر الرحمن شيئاً فكائن

وقيل السبخ المد يقال سبخى قطنك أى مديه ويقال لقطع القطن سبائخ الواحدة سبخة ومنه قول الاخطل يصف قناصا وكلابا

فأرسلوهن يذرين التراب كما ✱ يذرى سبائخ قطن ندف أوتار

وقال صاحب اللوامح ان ابن يعمر وعكرمة فسرا سبخا بالمعجمة بعد أن قرآبه فقالا معناه نوما أى ينام بالنهار ليستعين به على قيام الليل وقد يحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى لكنهما فسراها فلا نتجاوز عنه اه ولعل ذلك تفسير باللازم ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ ﴾ أى ودم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على أى وجه كان من تسبيح وتهليل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن وغير ذلك وفسر الامر بالدوام لانه عليه الصلاة والسلام لم ينسه تعالى حتى يؤمر بذكره سبحانه والمراد الدوام العرفي لا الحقيقى لعدم امكانه ولان مقضى السياق أن هذا تعميم بعد التخصيص كان المعنى على ما سمعت من اعتبار ليلا ونهارا ﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ ﴾ أى وانقطع اليه تعالى بالعبادة وجرد نفسك عما سواه عز وجل واستغرق في مراقبته سبحانه وكان هذا أمر بما يتعلق بالباطن بعد الامر بما يتعلق بالظاهر ولتأكيد ذلك قال سبحانه ﴿ تَبْتِيلاً ﴾ ونصبه بتبتل لتضمنه معنى بتل على ما قيل وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك عند قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فتذكر فا في العهد من قدم وكيفما كان الامر ففيه مراعاة الفواصل ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ مرفوع على المدح وقيل على الابتداء خبره ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما رب بالنصب على الاختصاص والمدح وهو يؤيد الاول وقرأ الاخوان وابن عامر وأبو بكر ويعقوب رب بالجر على أنه بدل من ربك وقيل على اضمار حرف القسم وجوابه لا إله إلا هو وفيه حذف حرف القسم من غير ما يسد مسده وابقاء عمله وهو ضعيف جدا كما بين في العربية وقد نقل هذا عن ابن عباس وتعقبه أبو حيان بقوله لعله لا يصح عنه اذ فيه اضمار الجار في القسم ولا يجوز عند البصريين الا في لفظة الجلالة الكريمة نحو الله لافعلن كذا ولا قياس عليه ولان الجملة المنفية في جواب القسم اذا كانت اسمية تنفى بما لا غير ولا تنفى بلا إلا الجملة المصدرة بمضارع كثيرا وعاض في معناه قليلا انتهى وظاهر كلام ابن مالك في التسهيل اطلاق وقوع الجملة المنفية جوابا للقسم وقال في شرح الكافية ان الجملة الاسمية تقع جوابا للقسم مصدرة بلا النافية لكن يجب تكرارها اذا تقدم خبرها أو كان المبتدا معرفة نحو والله لافى الدار رجل ولا امرأة ووالله لازيد في الدار ولا عمرو ومنه يعلم أن المسألة خلافية بين هذين الامامين وقرأ ابن عباس وعبد الله وأصحابه رب المشارق والمغارب وبجمعهما وقد تقدم الكلام في وجه الافراد والجمع والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً ﴾ لترتيب الامر وموجبه على اختصاص الالوهية والربوبية به عز وجل ووكيل فعيل بمعنى مفعول أى موكول اليه والمراد من اتخاذه سبحانه وكيلا ان يعتمد عليه سبحانه ويفوض كل أمر

اليه عز وجل وذكر أن مقام التوكل فوق مقام التبتل لما فيه من رفع الاختيار وفيه دلالة على غاية الحب له تعالى وأنشدوا هواى له فرض تعطف أم جفا ✡ ومنهله عذب تكدر أم صفا

وكلت الى المعشوق أمرى كله ✡ فان شاء أحيانى وان شاء أتلفا

ومن كلام بعض السادة من رضى بالله تعالى وكيلا وجد الى كل خير سبيلا ﴿ وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ ﴾ مما يؤلمك من الخرافات كقولهم يفرق بين الحبيب وحبيبه على ما سمعت في بعض روايات أسباب النزول ﴿ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾ بان تجانبهم وتداريهم ولا تكافئهم وتكل أمورهم الى ربهم كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ ﴾ أى خلنى وبينهم وكل أمرهم الى فان في ما يفرغ بالك ويجلى همك ومر في أن تمام الكلام في ذلك وجوز في المكذبين هنا ان يكونوا هم القائلين ففيه وضع الظاهر موضع المضمر وسما لهم بميسم الذم مع الاشارة الى علة الوعيد وجوز ان يكونوا بعض القائلين فهو على معنى ذرنى والمكذبين منهم والآية قيل نزلت فى صناديد قريش المستهزئين وقيل في المطعمين يوم بدر ﴿ أُولِي النَّعْمَةِ ﴾ أرباب التنعم وغضارة العيش وكثرة المال والولد فالنعمة بالفتح التنعم وأما بالكسر فهى الانعام وما ينعم به وأما بالضم فهى المسرة ﴿ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾ أى زمانا قليلا وهو مدة الحياة الدنيا وقيل المدة الباقية الى يوم بدر واياما كان فقليلا نصب على الظرفية وجوز ان يكون نصبا على المصدرية أى امهالا قليلا والتفعيل لتكثير المفعول ﴿ إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا ﴾ جمع نكل بكسر النون وفتحها وهو القيد الثقيل وقيل الشديد وقال الكلبى الانكال الاغلال والاول اعرف في اللغة وعن الشعبى لم تجعل الانكال في ارجلهم خوفا من هربهم ولكن اذا أرادوا ان يرتفعوا استفلت بهم والجملة تعليل لقوله تعالى ذرنى وما عطف عليه فكأنه قيل كل أمرهم الى ومهلهم قليلا لان عندى ما انتقم به منهم أشد الانتقام انكالا ﴿ وَجَحِيمًا ﴾ نارا شديدة الايقاد ﴿ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ ﴾ ينشب في الحلوق ولا يكاد يساغ كالضريع والزقوم وعن ابن عباس شوك من نار يعترض في حلوقهم لا يخرج ولا ينزل ﴿ وَعَذَابًا أَلِيمًا يَوْمَ ﴾ ونوعا آخر من العذاب مؤلما لا يقادر قدره ولا يعرف كنهه الا الله عز وجل كما يشعر بذلك المقابلة والتنكير وما أعظم هذه الآية فقد أخرج الامام أحمد في الزهد وابن أبى داود في الشريعة وابن عدى في الكامل والبيهقى في الشعب من طريق حمران بن أعين عن أبى حرب بن الاسود ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقرأ ان لدينا انكالا الخ فصعق وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام نفسه قرأ ان لدينا انكالا فلما بلغ اليما صعق وقال خالد بن حسان أمسى عندنا الحسن وهو صائم فاتيته بطعام فعرضت له هذه الآية ان لدينا الخ فقال ارفعه فلما كانت الليلة الثانية أتيته بطعام فعرضت له أيضا فقال ارفعه وكذلك الليلة الثالثة فانطلق ابنه الى ثابت البنانى ويزيد الضبى ويحيى البكاء فحدثهم بحديثه فجاؤا معه فلم يزالوا به حتى شرب شربة من سويق وفي الحديث السابق اذا صح مايقيم العذر للصوفية ونحوهم الذين يصعقون عند سماع بعض الآيات ويقعد انكار عائشة رضى الله عنها ومن وافقها عليهم الاهم الا أن يقال ان الانكار ليس الا على من يصدر منه ذلك اختيارا وهو أهل لان ينكر عليه كما لا يخفى أو يقال صعق من الصعق بسكون العين وقد يحرك غشى عليه لا من الصعق بالتحريك شدة الصوت وذلك مما لم تنكره عائشة رضى الله تعالى عنها ولا غيرها والامام في الآية كلام على نحو كلام الصوفية قال أعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية اما الانكال فهى عبارة عن بقاء النفس فى قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها فى الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع أن آلات الكسب

قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لايجده فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق فذاك هو المراد من قوله سبحانه وطعاما ذا غصة ثم أنه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله تعالى والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد بقوله عز وجل وعذابا أليما وتنكير عذابا يدل على انه أشد مما تقدم وأكمل واعلم انى لا أقول المراد بالآية ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولايمتنع الحمل عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور انتهى وتعقب بانه بالحمل عليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه وأنت يعلم ان أكثر باب الاشارة عند الصوفية من هذا القبيل وقوله تعالى ﴿ تَرْجُفُ الأَرْضُ وَالجِبَالُ ﴾ قيل متعلق بذرنى وقيل صفة عذابا وقيل متعلق باليما واختار جمع انه متعلق بالاستقرار الذى تعلق به لدينا أى استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تضطرب الارض والجبال وتتزلزل وقرأ زيد بن على ترجف مبنيا للمفعول ﴿ وَكَانَتِ الجِبَالُ ﴾ مع صلابتها وارتفاعها ﴿ كَثِيبًا ﴾ رملا مجتمعا من كثب الشيء اذا جمعه فكانه في الاصل فعيل بمعنى مفعول ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد والكلام على التشبيه البليغ وقيل لامانع من أن تكون رملا حقيقة ﴿ مَهِيلاً ﴾ قيل أى رخوا لينا اذا وطئته القدم زل من تحتها وقيل منثورا من هيل هيلا اذا نثر وأسيل وكونه كثيبا باعتبار ماكان عليه قبل النثر فلا تنافى بين كونه مجتمعا ومنثورا وليس المراد انه في قوة ذلك وصدده كما قيل ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمكذبين أولى النعمة سواء جعلوا القائلين أو بعضهم ففيه التفات من الغيبة وهو التفات جليل الموقع أى انا أرسلنا اليكم أيها المكذبون من أهل مكة ﴿ رَسُولاً شَاهِدًا عَلَيْكُمْ ﴾ يشهد يوم القيامة بما صدر عنكم من الكفر والعصيان ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً ﴾ هو موسى عليه السلام وعدم تعيينه لعدم دخله في التشبيه أو لانه معلوم غنى عن البيان ﴿ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ المذكور الذى أرسلناه اليه فالتعريف للعهد الذكرى والكاف في محل النصب على أنها صفة لمصدر محذوف على تقدير اسميتها أى ارسالا مثل ارسالنا أو الجار والمجرور في موضع الصفة على تقدير حرفيتها أى ارسالا كائنا كما والمعنى أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه وفي اعادة فرعون والرسول مظهرين تفظيع لشأن عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان المخاطبين أفظع وادخل في الذم اذ زاد جل وعلا لهذا الرسول وصفا آخر اعنى شاهدا عليكم وأدمج فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله تعالى ﴿ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً ﴾ أى ثقيلا رديء العقبى من قولهم كلأ وبيل وخم لا يستمرأ لثقله والوبيل أيضا العصا الضخمة ومنه الوابل للمطر العظيم قطره خارج عن التشبيه جيء به لايذان المخاطبين بانهم مأخوذون بمثل ذلك وأشد وأشد وقوله تعالى ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الوِلْدَانَ شِيبًا ﴾ مراتب على الارسال فالعصيان ويوما مفعول به لتتقون ما بتقدير مضاف أى عذاب أو هول يوم أو بدونه الا ان المعنى عليه وضمير يجعل لليوم والجملة صفته والاسناد مجازى وقال بعض الضمير لله تعالى والاسناد حقيقى والجملة صفة محذوفة الرابط أى يجعل فيه كما في قوله

تعالى واتقوا يوما لا يجزي نفس وكان ظاهر الترتيب ان يقدم على قوله تعالى كما أرسلنا الا انه أخر الى هنا زيادة على زيادة في التهويل فكانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون في الدنيا أخذة فرعون واضرابه فكيف تقون أنفسكم هول القيامة وما أعد لكم من الانكال ان دمتم على ما أنتم عليه ومتم في الكفر وفي قوله سبحانه ان كفرتم وتقديره تقدير مشكوك في وجوده ما ينبه على أنه لا ينبغي أن يبقى مع ارسال هذا الرسول لاحد شبهة تبقيه في الكفر فهو النور المبين وجوز أن يكون يوما ظرفا لتتقون على معنى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا والكلام حينئذ للحث على الاقلاع من الكفر والتحذير عن مثل عاقبة آل فرعون قبل أن لا ينفع الندم وجوز أيضا ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى اقلاعكم عن الكفر واتقاء الله تعالى وخشيته وأنتم جاحدون يوم الجزاء كانه لما قيل يوم ترجف عقب بقوله تعالى فكيف تتقون الله ان كفرتم به فاعيد ذكر اليوم بصفة أخرى زيادة في التهويل والوجه الاول أولى قاله في الكشف وقال العلامة الطيبي في الوجه الاخير أعنى انتصاب يوما بكفرتم انه أوفق للتأليف يعنى خوفناكم بالانكال والجحيم وأرسلنا اليكم رسولا شاهدا يوم القيامة بكفركم وتكذيبكم وأنذرناكم بما فعلنا بفرعون من العذاب الوبيل والاخذ الثقيل فما نجع فيكم ذلك كله ولا اتقيتم الله تعالى فكيف تتقونه وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء وفيه ان ملاك التقوى والخشية الايمان بيوم القيامة انتهى . ولا يخفى ان جزالة المعنى ترجح الاول وذهب جمع الى أن الخطاب في انا ارسلنا اليكم عام للاسود والاحمر فالظاهر أنه ليس من الالتفات في شيء وأياما كان نجعل الولدان شيبا أي شيوخا جمع أشيب قيل حقيقة فتشيب الصبيان وتبيض شعورهم من شدة يوم القيامة وذلك على ما أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود حين يقول الله تعالى لآدم عليه السلام قم فأخرج من ذريتك بعث النار فيقول يا رب لا علم لى الا ما علمتنى فيقول الله عز وجل أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فيخرجون ويساقون الى النار سوقا مقرنين زرقا كالحين قال ابن مسعود فاذا خرج بعث النار شاب كل وليد وفي حديث الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل مثل في شدة الهول من غير ان يكون هناك شيب بالفعل فانهم يقولون في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل في ذلك ان الهموم اذا تفاقت على المرأ أضعفت قواه وأسرعت فيه الشيب ومن هنا قيل الشيب نوار الهموم وحديث البعث لا يأبى هذا وجوز الزمخشري أن يكون ذلك وصفا لليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه أو ان الشيخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيقي بل وصف بالطول فقط على ماتعارفوه والا فهو أطول من ذلك وأطول فلا اعتراض لكنه مع هذا ليس بذاك والظاهر عموم الولدان وقال السدي هم هنا أولاد الزنا وقيل هم أولاد المشركين وقرأ زيد ابن علي يوم بغير تنوين نجعل بالنون فالظرف مضاف الى جملة نجعل الخ (السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ) أي منشق وقرىء متفطر أي متشقق (بِهِ) أي بذلك اليوم والباء للآلة مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني ان السماء على عظمها واحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به فما ظنك بغيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن اثقالا يؤدي الى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها من وقوعه كقوله تعالى ثقلت في السموات فالكلام من باب التخييل والانفطار كناية عن المبالغة في ثقل ذلك اليوم والمراد افادة انه الآن على هذا الوصف والاول أظهر وأوفق لاكثر الآيات وكان الظاهر السماء منفطرة بتأنيث الخبر لان المشهور ان السماء مؤنثة لكن اعتبر اجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي شيء منفطر به والنكتة فيه التنبيه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها الا

ما يعبر عنه بالشىء وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائى وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفية والاضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقال أبو على الفارسى التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أى ذات رضاع فجرى على طريق النسب وحكى عنه أيضا ان هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر يعنى ان السماء من باب اسم الجنس الذى بينه وبين مفرده تاء التأنيث وان مفرده سماءة واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفطر على التذكير وقال الفراء السماء يعنى المظلة تذكر وتؤنث فجاء منفطر على التذكير ومنه قول الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوما ✡ لحقنا بالسماء وبالسحاب

وعليه لاحاجة الى التأويل وانما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع ان الاكثر فى الاستعمال اعتبار التأنيث ولعلها ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء فى به على الآلة هو الاوفق لتهويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أى السماء منفطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذى عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أى بامره سبحانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير فى قوله تعالى ﴿ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً ﴾ فانه له تعالى لعلمه من السياق والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز أن يكون لليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف الى مفعوله ﴿ إِنَّ هَذِهِ ﴾ اشارة الى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة ﴿ تَذْكِرَةٌ ﴾ أى موعظة ﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً ﴾ بالتقرب اليه تعالى بالايمان والطاعة فانه المنهاج الموصل الى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف فى مثله ان يقدر من جنس الجواب أى فمن شاء اتخاذ سبيل الى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الاتعاظ لمناسبة ما قبل أى فمن شاء الاتعاظ اتخذ الى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الاتعاظ تقرب اليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء فى الحقيقة واختار فى البحر ماهو المعروف وقال ان الكلام على معنى الوعد والوعيد ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ ﴾ أى زمانا أقل منهما استعمل فيه الادنى وهو اسم تفضيل من دنا اذا قرب لما أن المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز فهو فيه مجاز مرسل لان القرب يقتضى قلة الاحياز بين الشيئين فاستعمل فى لازمه أو فى مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استعارة والارسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السميفع وهشام وابن مجاهد عن قنبل فيما ذكر صاحب الكامل ثلثى باسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيما ذكر صاحب اللوامح ﴿ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ ﴾ بالنصب عطفا على أدنى كأنه قيل يعلم انك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ العربيان ونافع ونصفه وثلثه بالجر عطفا على ثلثى الليل أى تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث والاول مطابق لكون التخيير فيما مر بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الادنى من الثلثين والثانى مطابق لكون التخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين وبين الثلث وهو أدنى من النصف وبين الربع وهو أدنى من الثلث كذا قال غير واحد فلا تغفل واستشكل الامر بأن التفاوت بين القراءتين ظاهر فكيف وجه صحة علم الله تعالى لمدلولهما وهما لا يجتمعان وأجيب بان ذلك بحسب الاوقات فوقع كل فى وقت فكانا معلومين له تعالى واستشكل أيضا هذا المقام على تقدير كون الامر واردا بالاكثر بانه يلزم اما مخالفة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر به أو اجتهاده والخطأ

في موافقة الامر وكلاهما غير صحيح أما الاول فظاهر لاسيما على كون الامر للوجوب وأما الثاني فلان من جوز اجتهاده عليه الصلاة والسلام والخطأ فيه يقول انه لايقر عليه الصلاة والسلام على الخطأ وأجيب بالتزام ان الامر وارد بالاقل لكنهم زادوا حذرا من الوقوع في المخالفة وكان يشق عليهم وعلم الله سبحانه أنهم لولم يأخذوا بالاشق وقعوا في المخالفة فنسخ سبحانه الامر كذا قيل فتأمل فالمقام بعد محتاج اليه وقرأ ابن كثير في رواية شبل وثلثه باسكان اللام (وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ) عطف على الضمير المستتر في تقوم وحسنه الفصل بينهما أي وتقوم معك طائفة من أصحابك (وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) لايعلم مقادير ساعاتهما كما هي الا الله تعالى فان تقديم اسمه تعالى مبتدأ مبنيا عليه يقدر دال على الاختصاص على ماذهب اليه جار الله ويؤيده قوله تعالى (عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ) فان الضمير لمصدر يقدر لا للقيام المفهوم من الكلام والمعنى علم ان الشان لن تقدروا على تقدير الاوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات ولا يتأتى لكم حسابها بالتعديل والتسوية الا ان تأخذوا بالاوسع للاحتياط وذلك شاق عليكم بالغ منكم (فَتَابَ عَلَيْكُمْ) أى بالترخيص في ترك القيام المقدر ورفع التبعة عنكم في تركه فالكلام على الاستعارة حيث شبه الترخيص بقبول التوبة في رفع التبعة واستعمل اللفظ الشائع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وزعم بعضهم انه على ما يتبادر منه فقال فيه دليل على انه كان فيهم من ترك بعض ما أمر به وليس بشىء (فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) أى فصلوا ماتيسر لكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها وقيل الكلام على حقيقته من طلب قراءة القرآن بعينها وفيه بعد عن مقتضى السياق ومن ذهب الى الاول قال ان الله تعالى افترض قيام مقدار معين من الليل في قوله سبحانه قم الليل الخ ثم نسخ بقيام مقدار ما منه في قوله سبحانه فتاب عليكم فاقرؤا الآية فالامر في الموضعين للوجوب الا ان الواجب اولا كان معينا من معينات وثانيا كان بعضا مطلقا ثم نسخ وجوب القيام على الامة مطلقا بالصلوات الخمس ومن ذهب الى الثاني قال ان الله تعالى رخص لهم في ترك جميع القيام وأمر بقراءة شىء من القرآن ليلا فكانه قيل فتاب عليكم ورخص في الترك فاقرؤا ماتيسر من القرآن ان شق عليكم القيام فان هذا لايشق وتنالون بهذه القراءة ثواب القيام وصرح جمع ان فاقرؤا على هذا أمر ندب بخلافه على الاول هذا واعلم انهم اختلفوا في أمر التهجد فعن مقاتل وابن كيسان انه كان فرضا بمكة قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بهن الا ماتطوعوا به ورواه البخارى ومسلم في حديث جابر وروى الامام أحمد ومسلم وأبو داود والدارمى وابن ماجه والنسائى عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة ياأم المؤمنين انبئيني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبى الله تعالى القرآن قال فهممت أن أقوم ولاأسال أحدا عن شىء حتى أموت ثم بدا لى فقلت انبئيني عن قيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ألست تقرأ ياأيها المزمل قلت بلى قالت فان الله تعالى افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبى الله واصحابه حولا وأمسك الله تعالى خاتمتها اثنى عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا وفي رواية عنها انه دام ذلك ثمانية أشهر وعن قتادة دام عاما او عامين وعن بعضهم أنه كان واجبا وانما وقع التخيير في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين وكان الرجل كما قال الكلبي يقوم حتى يصبح مخافة ان لايحفظ مابين النصف والثلث والثلثين وقيل كان نفلا بدليل التخيير في المقدار وقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك حكاه غير واحد وبحثوا فيه لكن قال الامام صاحب الكشف لم يرد هذا القائل ان التخيير ينافي الوجوب بل استدل بالاستقراء وان الفرائض لها اوقات محدودة

متسعة كانت او ضيقة لم يفوض التحديد الى رأى الفاعل وهو دليل حسن واما القائل بالفرضية فقد نظر الى اللفظ دون الدليل الخارجي ولكل وجه وأما قوله ولقوله تعالى ومن الليل الخ فالاستدلال بانه فسر نافلة لك بان معناه زائدة على الفرائض لك خاصة دون غيرك لانها تطوع لهم وهذا القائل لا يمنع الوجوب في حقه عليه الصلاة والسلام وانما يمنعه في حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم والآية تدل عليه فلا نظر فيه ثم انه لما ذكر سبحانه في تلك السورة ومن الليل أى خص بعض الليل دون توقيت وههنا وقت جل وعلا ودل على مشاركة الامة له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى وطائفة من الذين معك نزل مائم على الوجوب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وههنا على التنفل في حقه وحق الامة وهذا قول سديد الا ان قوله تعالى علم أن لن تحصوه فتاب عليكم يؤيد الاول انتهى وعنى بالاول القول بالفرضية عليه عليه الصلاة والسلام وعلى الامة وظواهر الآثار الكثيرة تشهد له لكن في البحر أن قوله تعالى وطائفة من الذين معك دليل على انه لم يكن فرضا على الجميع اذ لو كان فرضا عليهم لكان التركيب والذين معك الا ان اعتقد انه كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه فيمكن اذ ذاك الفرضية في حق الجميع انتهى وأنت تعلم انه لا يتعين كون من تبعيضية بل تحتمل أن تكون بيانية ومن يقول بالفرضية على الكل صدر الاسلام يحملها على ذلك دون البعضية باعتبار المعية فانها ليست بذاك والله تعالى أعلم وأفادت الآية على القول الاخير في قوله سبحانه فاقرؤا الخ ندب قراءة شىء من القرآن ليلا وفي بعض الآثار من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وفي بعضها من قرأ مائة آية كتب من القانتين وفي بعض خمسين آية والمعول عليه من القولين فيه القول الاول وقد سمعت ان الامر عليه للايجاب وانه كان يجب قيام شىء من الليل ثم نسخ وجوبه عن الامة بوجوب الصلوات الخمس فهو اليوم فى حق الامة سنة وفي البحر بعد تفسير فاقرؤا يصلوا وحكاية ماقيل من النسخ وهذا الامر عند الجمهور أمر اباحة وقال الحسن وابن سيرين قيام الليل فرض ولو قدر حلب شاة وقال بن جبير وجماعة هو فرض لا بد منه ولو بمقدار خمسين آية انتهى وظاهر سياقه ان هؤلاء قائلون بوجوبه اليوم وانه لم ينسخ الوجوب مطلقا وانما نسخ وجوب معين وهذا خلاف المعروف فعن ابن عباس سقط قيام الليل عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار تطوعا وبقى ذلك فرضا على رسول الله عليه الصلاة والسلام وأظن الامر غنيا عن الاستدلال فلنطو بساط القيل والقال نعم كان السلف الصالح يثابرون على القيام مثابرتهم على فرائض الاسلام لما في ذلك من الخلوة بالحبيب والانس به وهو القريب من غير رقيب نسأل الله تعالى ان يوفقنا كما وفقهم ويمن علينا كما من عليهم بقى هنا بحث وهو ان الامام أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه استدل بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن على أن الفرض فى الصلاة مطلق القراءة لا الفاتحة بخصوصها وهو ظاهر على القول بانه عبر فيه عن الصلاة بركنها وهو القراءة كما عبرعنها بالسجود والقيام والركوع في مواضع وقدر ما تيسر بآية على ما حكاه عنه الماوردى وبثلث على ما حكاه عنه ابن العربى والمسألة مقررة في الفروع وخص الشافعى ومالك ما تيسر بالفاتحة واحتجوا على وجوب قراءتها في الصلاة بحجج كثيرة منها ما نقل أبو حامد الاسفرايني عن ابن المنذر باسناده عن أبى هريرة عنه عليه الصلاة والسلام لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ومنها ما روى أيضا عن أبى هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج فهى خداج أى نقصان للمبالغة أو ذو نقصان واعترض بأن النقصان لا يدل على عدم الجواز وأجيب بانه يدل لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفناه عند الاتيان بها على صفة الكمال فعند النقصان وجب أن يبقى على الاصل ولا يخرج عن العهدة

وأكد بقول أبي حنيفة بعدم جواز صوم يوم العيد قضاء عن رمضان مع صحة الصوم فيه عنده مستدلا عليه بأن الواجب عليه الصوم الكامل والصوم فى هذا اليوم ناقص فلا يفيد الخروج عن العهدة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الابفاتحة الكتاب وهو ظاهر فى المقصود اذ التقدير لاصلاة صحيحة الا بها واعترض بجواز ان يكون التقدير لاصلاة كاملة فانه لما امتنع نفى مسمى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بد من صرفه الى حكم من أحكامها وليس الصرف الى الصحة أولى من الصرف الى الكمال وأجيب بانا لانسلم امتناع دخول النفى على مسماها لان الفاتحة اذا كانت جزءاً من ماهية الصلاة تنتفى الماهية عند عدم قراءتها فيصح دخوله على مسماها وانما يمتنع لوثبت انها ليست جزءاً منها وهو أول المسألة سلمناه لكن لانسلم ان صرفه الى الصحة ليس أولى من صرفه الى الكمال بل هو أولى لان الحمل على المجاز الاقرب عند تعذر الحمل على الحقيقة أولى بل واجب بالاجماع ولاشك ان الموجود الذى لايكون صحيحا أقرب الى المعدوم من الموجود الذى لايكون كاملا ولان الاصل بقاء ما كان وهو التكليف على ما كان ولان جانب الحرمة أرجح لانه أحوط ومنها ان الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير ضرورة للاجماع على أن الصلاة معها أفضل فلا يجوز المصير اليه لانه قبيح عرفا فيكون قبيحا شرعا لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح ومنها ان قراءتها توجب الخروج عن العهدة بيقين فتكون أحوط فوجب القول بوجوبها لنص دع ما يريبك الى مالا يريبك والمعقول وهو دفع ضرر الخوف عن النفس فانه واجب . وكون اعتقاد الوجوب يورث الخوف لجواز كوننا مخطئين معارض باعتقاد عدمه فيتقابلان وأما في العمل فالقراءة لا توجب الخوف وتركها يوجبه فالاحوط القراءة الى غير ذلك واجاب ساداتنا الحنفية بما أجابوا واستدلوا على أن الواجب ما تيسر من القرآن لا الفاتحة بخصوصها بامور منها ماروى أبو عثمان النهدى عن أبى هريرة أنه قال أمرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانادى لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب ودفع بأنه معارض بما نقل عن أبى هريرة انه قال أمرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانادى لاصلاة الا بفاتحة الكتاب وبانه يجوز أن يكون المراد من قوله ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ويجب الحمل عليه جمعا بين الادلة وفيه تعسف ولعل الاولى في الجواب جواز كون المراد ولو بفاتحة الكتاب ماهو السابق الى الفهم من قول القائل لاحياة الا بقوت ولو الخبز كل يوم أوقية وهو أن هذا القدر لابد منه وعليه يصير الحديث من ادلة الوجوب ومنها انه لو وجبت الفاتحة لصدق قولنا كلما وجبت القراءة وجبت الفاتحة ومعناه مقدمة صادقة وهي انه لولم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لوجوب مطلق القراءة بالاجماع فتنتج المقدمتان لولم تجب الفاتحة لوجبت الفاتحة وهو باطل واجيب بمنع الصغرى أى لانسلم صدق قولنا لولم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لان عدم وجوب الفاتحة محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وهو رفع وجوب مطلق القراءة الثابت بالاجماع سلمناها لكن لانسلم استحالة قولنا لولم تجب الفاتحة لوجبت الفاتحة لما ذكر آنفا وجعل بعض القياس حجة على الحنفية لان كل مااستلزم عدمه وجوده ثبت وجوده ضرورة ورد بان هذا انما يلزم لو كانت الملازمة وهي قولنا لولم تجب الفاتحة لوجبت ثابتة في نفس الامر وليس كذلك بل هي ثابتة على تقدير وجوب قراءة الفاتحة فلهذا لا يصير حجة عليهم وتمام الكلام على ذلك في موضعه وأنت تعلم أنه على القول الثاني في الآية لايظهر الاستدلال بها على فرضية مطلق القراءة في الصلاة اذ ليس فيها عليه أكثر من الامر بقراءة شيء من القرآن قل أو أكثر بدل ما افترض

عليهم من صلاة الليل فليتنبه وقوله تعالى ﴿ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى ﴾ استئناف مبين لحكمة أخرى غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات مقتضية للترخيص والتخفيف أى علم ان الشان سيكون منكم مرضى ﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى الأَرْضِ ﴾ يسافرون فيها للتجارة ﴿ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ ﴾ وهو الربح وقد عمم ابتغاء الفضل لتحصيل العلم والجملة فى موضع الحال ﴿ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللهِ ﴾ يعنى المجاهدين وفي قرن المسافرين لابتغاء فضل الله تعالى بهم اشارة الى انهم نحوهم فى الاجر أخرج سعيد بن منصور والبيهقى فى شعب الايمان وغيرهما عن عمر رضى الله تعالى عنه قال ما من حال يأتينى عليه الموت بعد الجهاد فى سبيل الله أحب الى من أن يأتينى وأنا بين شعبتى جبل ألتمس من فضل الله تعالى وتلا هذه الآية وآخرون يضربون الخ وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مامن جالب يجلب طعاما الى بلد من بلدان المسلمين فيبيعه لسعر يومه الا كانت منزلته عند الله ثم قرأ رسول الله صلى تعالى عليه وسلم وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله والمراد انه عز وجل علم ان سيكون من المؤمنين من يشق عليه القيام كما علم سبحانه عسر احصاء تقدير الاوقات واذا كان الامر كما ذكر وتعاضدت مقتضيات الترخيص ﴿ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ أى من القرآن من غير تحمل المشاق ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوةَ ﴾ أى المفروضة ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ كذلك وعلى هذا أكثر المفسرين والظاهر أنهم عنوا بالصلاة المفروضة الصلوات الخمس وبالزكاة المفروضة أختها المعروفة واستشكل بأن السورة من أوائل مانزل بمكة ولم تفرض الصلوات الخمس الا بعد الاسراء والزكاة انما فرضت بالمدينة وأجيب بأن الذاهب الى ذلك يجعل هذه الآيات مدنية وقيل ان الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين للانصباء والذى فرض بالمدينة تعيين الانصباء فيمكن أن يراد بالزكاة الزكاة المفروضة فى الجملة فلا مانع عن كون الآيات مكية لكن يلتزم لكونها نزلت بعد الاسراء وحملها على صلاة الليل السابقة حيث كانت مفروضة ينافى الترخيص وقيل يجوز أن تكون الآية مما تأخر حكمه عن نزوله وليس بذاك ﴿ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ أريد به الانفاقات فى سبل الخيرات أو أداء الزكاة على أحسن الوجوه وأنفعها للفقراء ﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ ﴾ أى خير كان مما ذكر ومما لم يذكر ﴿ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ﴾ أى من الذى تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخيرا ثانى مفعولى تجدوه وهو تاكيد لضمير تجدوه وان كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستعار لتأكيد المجرور والمنصوب كما ذكره الرضى أو ضمير فصل وان لم يقع بين معرفتين فان أفعل من فى حكم المعرفة ولذا يمتنع من حرف التعريف كالعلم وجوز أبو البقاء البدلية من ضمير تجدوه ووهمه أبو حيان بان الواجب عليها اياه وقرأ أبو السمال باللام العدوى وأبو السماك بالكاف الغنوى وأبو السميفع هو خير وأعظم برفعهما على الابتداء والخبر وجعل الجملة فى موضع المفعول الثانى قال أبو زيد هى لغة بنى تميم يرفعون مابعد الفاصلة يقولون كان زيد هو العاقل بالرفع وعليه قول قيس بن ذريح

تحن الى لبنى وأنت تركتها ✽ وكنت عليها بالملا أنت أقدر

فقد قال أبو عمرو الجرمى أنشده سيبويه شاهداً للرفع والقوافى مرفوعة ويروى أقدرا ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ ﴾ فى كافة أحوالكم فان الانسان قلما يخلو مما يعد تفريطا بالنسبة اليه وعد من ذلك الصوفية رؤية العابد عبادته قيل ولهذه الاشارة أمر بالاستغفار بعد الاوامر السابقة باقامة الصلاة وايتاء الزكاة والاقراض

الحسن ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ فيغفر سبحانه ذنب من استغفره ويرحمه عز وجل وفي حذف المعمول دلالة على العموم وتفصيل الكلام فيه معلوم نسال الله تعالى عظيم مغفرته ورحمته لنا ولوالدينا ولكافة مؤمنى بريته بحرمة سيد خليقته وسند أهل صفوته صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه وشيعته

﴿ سورة المدثر ﴾

مكية قال ابن عطية باجماع وفي التحرير قال مقاتل الا آية وهي وما جعلنا عدتهم الا فتنة الخ وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يشعر بان قوله تعالى عليها تسعة عشر مدنى بما فيه وآيها ست وخمسون في العراقى والمدنى الاول وخمس وخمسون في الشامى والمدنى الاخير على ما فصل في محله وهي متواخية مع السورة قبلها في الافتتاح بنداء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وصدر كليهما نازل على المشهور في قصة واحدة وبدئت تلك بالامر بقيام الليل وهو عبادة خاصة وهذه بالامر بالانذار وفيه من تكميل الغير مافيه وروى أمية الازدى عن جابر بن زيد وهو من علماء التابعين بالقرآن ان المدثر نزلت عقب المزمل وأخرجه ابن الضريس عن ابن عباس وجعلوا ذلك من أسباب وضعها بعدها والظاهر ضعف هذا القول فقد أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى وجماعة عن يحيى بن أبى كثير قالت سالت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن فقال يا أيها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك الذى خلق فقال أبو سلمة سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له مثل ماقلت فقال جابر لا أحدثك الا ما حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جاورت بحراء فلما قضيت جوارى هبطت فنوديت فنظرت عن يمينى فلم أر شيئاً ونظرت عن شمالى فلم أر شيأ ونظرت خلفى فلم أر شيئاً فرفعت رأسى فاذا الملك الذى جاءنى بحراء جالس على كرسى بين السماء والارض فجئثت منه رعبا فرجعت فقلت دثرونى فدثرونى فنزلت يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وفي رواية فجئت أهلى فقلت زملونى زملونى زملونى فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله فاهجر فان القصة واحدة ولو كانت يا أيها المزمل هي النازلة قبل فيها لذكرت نعم ظاهر هذا الخبر يقتضى ان يا أيها المدثر نزل قبل اقرأ باسم ربك والمروى في الصحيحين وغيرهما عن عائشة أن ذاك أول مانزل من القرآن وهو الذى ذهب اليه أكثر الامة حتى قال بعضهم هو الصحيح ولصحة الخبرين احتاجوا للجواب فنقل في الاتقان خمسة أجوبة الاول ان السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملة فبين ان سورة المدثر نزلت بكمالها قبل تمام سورة اقرأ فان أول مانزل منها صدرها الثانى ان مراد جابر بالاولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحى لا أولية مطلقة الثالث ان المراد أولية مخصوصة بالامر بالانذار وعبر بعضهم عن هذا بقوله أول ما نزل للنبوة اقرأ باسم ربك وأول مانزل للرسالة يا أيها المدثر الرابع ان المراد أول ما نزل بسبب متقدم وهو ماوقع من التدثر الناشىء عن الرعب وأما اقرأ فنزلت ابتداء بغير سبب متقدم الخامس ان جابر استخرج ذلك باجتهاده وليس هو من روايته فيقدم عليه ماروت عائشة رضى الله تعالى عنها ثم قال وأحسن هذه الاجوبة الاول والاخير انتهى وفيه نظر فتأمل ولا تغفل

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾ أصله المتدثر فادغم وهو على الاصل في حرف أبى من تدثر لبس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلى البدن ويسمى شعارا لاتصاله بالبشرة والشعر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار والتركيب على ما قيل دائر مع معنى الستر على سبيل الشمول كان الدثار ستر بالغ مكشوف نودى صلى الله تعالى

عليه وسلم باسم مشتق من صفته التى كان عليها تأنيسا له وملاطفة كما سمعت في يا أيها المزمل وتدثره عليه الصلاة والسلام لما سمعت آنفا وأخرج الطبراني وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان الوليد بن المغيرة صنع لقريش طعاما فلما أكلوا قال ما تقولون في هذا الرجل فاختلفوا ثم اجتمع رأيهم على أنه سحر يؤثر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحزن وقنع رأسه وتدثر أى كما يفعل المغموم فانزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله تعالى ولربك فاصبر . وقيل المراد بالمدثر المتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية على معنى المتحلى بها والمتزين بآثارها وقيل أطلق المدثر وأريد به الغائب عن النظر على الاستعارة والتشبيه فهو نداء له بما كان عليه في غار حراء وقيل الظاهر أن يراد بالمدثر وكذا بالمزمل الكناية عن المستريح الفارغ لانه فى أول البعثة فكانه قيل له عليه الصلاة والسلام قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب من التكاليف وهداية الناس وانت تعلم أنه لا ينافي ارادة الحقيقة وأمر التلطيف على حاله وقال بعض السادة اى يا أيها الساتر للحقيقة المحمدية بدثار الصورة الآدمية أو يا أيها الغائب عن أنظار الخليقة فلا يعرفك سوى الله تعالى على الحقيقة الى غير ذلك من العبارات والكل اشارة الى ما قالوا فى الحقيقة المحمدية من انها عقيقة الحقائق التى لا يقف على كنهها أحد من الخلائق وعلى لسانها قال من قال

وانى وان كنت ابن آدم صورة ✡ فلى فيه معنى شاهد بابوتى

وانها التعين الاول وخازن السر المقفل وانها الى أمور هيهات أن يكون للعقل اليها منتهى

أعيا الورى فهم معناه فليس يرى ✡ في القرب والبعد منه غير منفحم
كالشمس تظهر للعينين من بعد ✡ صغيرة وتكل الطرف من أمم
وكيف يدرك في الدنيا حقيقته ✡ قوم نيام تسلوا عنه بالحلم
فبلغ العلم فيه انه بشر ✡ وانه خير خلق الله كلهم

وقرأ عكرمة المدثر بتخفيف الدال وتشديد الثاء المكسورة على زنة الفاعل وعنه أيضا المدثر بالتخفيف والتشديد على زنة المفعول من دثره وقال دثرت هذا الامر وعصب بك أى شدو المعنى أنه المعول عليه فالعظائم بهمنوطة وأمور حلها وعقدها به مربوطة فكانه قيل يامن توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله عز وجل ﴿قُمْ﴾ من مضجعك أو قم قيام عزم وتصميم وجعله أبو حيان على هذا المعنى من أفعال الشروع كقولهم قام زيد يفعل كذا وقوله ✡ على ما قام يشتمنى لئيم ✡ وقام بهذا المعنى من أخوات كاد وتعقب بانه لا يخفى بعده هنا لانه استعمال غير مألوف وورود الامر منه غير معروف مع احتياجه الى تقدير الخبر فيه وكله تعسف ﴿فَأَنذِرْ﴾ أى فافعل الانذار أو أحدثه فلا يقصد منذر مخصوص وقيل يقدر المفعول خاصا أى فانذر عشيرتك الاقربين لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع وقيل يقدر عاما أى فانذر جميع الناس لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيرا ولم يقل هنا وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانذار هو الغالب اذ ذاك أو هو اكتفاء لان الانذار يلزمه التبشير وفى هذا الامر بعد ذلك النداء اشارة عند بعض السادة الى مقام الجلوة بعد الخلوة قالوا واليهما الاشارة أيضا في حديث كنت كنزا مخفيا فاحببت أن اعرف الخ ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ واخصص ربك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء والعظمة اعتقادا وقولا ويروى انه لما نزل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحى وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والامر بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم غنى عن الاستدلال وجوز أن يحمل على تكبير الصلاة فقد أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال قلنا يارسول الله كيف نقول اذا دخلنا فى

الصلاة فانزل الله تعالى وربك فكبر فأمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نفتتح الصلاة بالتكبير وأنت تعلم أن نزول هذه الآية كان حيث لاصلاة أصلا فهذا الخبر ان صح مؤول والفاء هنا وفيما بعد لافادة معنى الشرط فكأنه قيل وما كان أى أى شيء حدث فلا تدع تكبيره عز وجل فالفاء جزائية وهي لكونها على ما قيل مزحلقة لا يضر عمل ما بعدها فيما قبلها وقيل انها دخلت في كلامهم على توهم شرط فلما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلم يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك ثم ان في ذكر هذه الجملة بعد الامر السابق مقدمة على سائر الجمل اشارة الى مزيد الاهتمام بامر التكبير وايماء على ما قيل الى أن المقصود الاولى من الامر بالقيام أن يكبر ربه عز وجل وينزهه من الشرك فان أول مايجب معرفة الله تعالى ثم تنزيهه عما لايليق بجنابه والكلام عليه من باب اياك أعني واسمعي ياجاره وقد يقال لعل ذكر هذه الجملة كذلك مسارعة لتشجيعه عليه الصلاة والسلام على الانذار وعدم مبالاته بما سواه عز وجل حيث تضمنت الاشارة الى ان نواصي الخلائق بيده تعالى وكل ماسواه مقهور تحت كبريائه تعالى وعظمته فلا ينبغي ان يرهب الا منه ولا يرغب الا فيه فكأنه قيل قم فأنذر وأخصص ربك بالتكبير فلا يصدنك شيء عن الانذار فتدبر ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ تطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما تذم به من الافعال وتهذيبها عما يستهجن من الاحوال لان من لايرضى بنجاسة مايماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب نقي الذيل والاردان اذا وصف بالنقاء من المعايب ومدانس الاخلاق ويقال فلان دنس الثياب وكذا دسم الثياب للغادر ولمن قبح فعله ومن الاول قول الشاعر

ويحيي مايلام بسوء خلق ✡ ويحيي طاهر الاثواب حر

ومن الثاني قوله لاهم ان عامر بن جهم ✡ أوذم حجا في ثياب دسم

وكلمات جمهور السلف دائرة على نحو هذا المعنى في هذه الآية الكريمة أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة انه قال فيها يقول طهرها من المعاصي وهي كلمة عربية كانت العرب اذا نكث الرجل ولم يف بعهد قالوا ان فلانا لدنس الثياب واذا وفى وأصلح قالوا ان فلانا لطاهر الثياب وأخرج ابن المنذر عن أبي مالك انه قال فيها عني نفسه وأخرج هو وجماعة عن مجاهد أنه قال أى وعملك فاصلح ونحوه عن أبي رزين والسدى وأخرج هو أيضا وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال وثيابك فطهر أى من الاثم وفى رواية من الغدر أى لا تكن غدارا وفي رواية جماعة عن عكرمة ان ابن عباس سئل عن قوله تعالى وثيابك فطهر فقال لا تلبسها على غدرة ولا فجرة ثم قال ألا تسمعون قول غيلان بن سلمة

فانى بحمد الله لاثوب فاجر ✡ لبست ولا من غدرة أتقنع

ونحوه عن الضحاك وابن جبير وعن الحسن والقرطبي أى وخلقك فحسن وأنشدوا للكناية عن النفس بالثياب قول عنترة

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ✡ ليس الكريم على القنا بمحرم

وفي رواية عن الحبر وابن جبير انه كنى بالثياب عن القلب كما في قول امرىء القيس

فان تك قد ساءتك مني خليقة ✡ فسلي ثيابي من ثيابك تنسل

وقيل كنى بها عن الجسم كما في قول ليلى وقد ذكرت ابلا ركبها قوم وذهبوا بها

رموها باثواب خفاف فلاترى ✡ لها شبها الا النعام المنفرا

وطهارة الجسم قد يراد بها أيضا نحو ما تقدم . ومناسبة هذه المعاني لمقام الدعوة مما لا غبار عليه وقيل على كون تطهير الثياب كناية عما مر يكون ذلك أمراً باستكمال القوة القوة العلمية

بعد الامر باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه وقيل انه أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتخلق بالاخلاق الحسنة الموجبة لقبول الانذار بعد أمره عليه الصلاة والسلام بتخصيصه ربه عز وجل بالتكبير الذى ربما يوهم اباءه خفض الجناح لما سواه عز وجل واقتضاءه عدم المبالاة والا كتراث بمن كان فضلا عن اعداء الله جل وعلا فكان ذكره لدفع ذلك التوهم وقيل على تفسير المدثر بالتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية المعنى طهر دثارات النبوة وآثارها وأنوارها الساطعة من مشكاة ذاتك عما يدنسها من الحقد والضجر وقلة الصبر وقيل الثياب كناية عن النساء كما قال تعالى هن لباس لكم وتطهيرهن من الخطايا والمعايب بالوعظ والتأديب كما قال سبحانه قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقيل تطهيرهن اختيار المؤمنات العفائف منهن وقيل وطؤهن فى القبل لا فى الدبر وفي الطهر لا في الحيض حكاه ابن بحر وأصل القول فيما أرى بعيد عن السياق ثم رأيت الفخر صرح بذلك وذهب جمع الى أن الثياب على حقيقتها فقال محمد بن سيرين أى اغسلها بالماء ان كانت متنجسة وروى نحوه عن ابن زيد وهو قول الشافعى رضى الله تعالى عنه ومن هنا ذهب غير واحد الى وجوب غسل النجاسة من ثياب المصلى وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ماروى عن ابن زيد مخالفة للمشركين لانهم ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات وقيل ألقى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا فتدثر فقيل له ياأيها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات وأرادة التطهير من النجاسة للصلاة بدون ملاحظة قصة قيل خلاف الظاهر ولا تناسب الجملة عليها ماقبلها الا على تقدير ان يراد بالتكبير التكبير للصلاة وبعض من فسر الثياب بالجسم جوز ابقاء التطهير على حقيقته وقال أمر عليه الصلاة والسلام بالتنظيف وقت الاستنجاء لان العرب ما كانوا ينظفون أجسامهم أيضا عن النجاسة وكان كثير منهم يبول على عقبه وقال بعض الامر لمطلق الطلب فان تطهير ما ليس بطاهر من الثياب واجب في الصلاة ومحبوب في غيرها وقيل تطهيرها تقصيرها وهو أيضاً أمر له عليه الصلاة والسلام برفض عادات العرب المذمومة فقد كانت عادتهم تطويل الثياب وجرهم الذيول على سبيل الفخر والتكبر قال الشاعر

ثم راحوا عبق المسك بهم ✡ يلحفون الارض هداب الازر

وفي الحديث أزرة المؤمن الى انصاف ساقيه ولا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان أسفل من ذلك ففى النار واستعمال التطهير فى التقصير مجاز للزومه له فكثيراً مايفضى تطويلها الى جر ذيولها على القاذورات ومن الناس من جعل التقصير بعد ارادته من التطهير كناية عن عدم التكبر والخيلاء ويكون ذلك أمراً له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع والمداومة على ترك جر ذيول التكبر والخيلاء بعد أمره بتخصيص الكبرياء والعظمة به تعالى قولا واعتقادا فكانه قيل وربك فكبر وأنت لا تتكبر ليتسنى لك أمر الانذار وبعض من يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز حمل التطهير على حقيقته ومجازه أعنى التقصير والتوصل الى ارادة مثل ذلك عند من لا يرى جواز الجمع سهل وجوز أن يراد بالتطهير ازالة ما يستقذر مطلقا سواء النجس أو غيره من المستقذر الطاهر ومنه الاوساخ فيكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بتنظيف ثيابه وازالة ما يكون فيها من وسخ وغيره من كل ما يستقذر فانه منفر لا يليق بمقام البعثة ويستلزم هذا بالاولى تنظيف البدن من ذلك ولذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أنظف الناس ثوبا وبدنا وربما يقال باستلزام ذلك بالاولى أيضا الامر بالتنزه عن المنفر القولى والفعلى كالفحش والفظاظة والغلظة الى غير ذلك فلا تغفل ﴿ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ﴾ قال القتبى الرجز

العذاب وأصله الاضطراب وقد أقيم مقام سببه المؤدي اليه من المآثم فكأنه قيل اهجر المآثم والمعاصي المؤدية الى العذاب أو الكلام بتقدير مضاف أي أسباب الرجز أو التجوز في النسبة على ماقيل ونحوه هذا قول ابن عباس الرجز السخط وفسر الحسن الرجز بالمعصية والنخعي بالاثم وهو بيان للمراد ولما كان المخاطب بهذا الامر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو البرئ عن ذلك كان من باب اياك أعني واسمعي أو المراد الدوام والثبات على هجر ذلك وقيل الرجز اسم لصنمين اساف ونائلة وقيل للاصنام عموما وروى ذلك عن مجاهد وعكرمة والزهري والكلام على ماسمعت آنفا وقيل الرجز اسم للقبيح المستقذر والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كأنه قيل اهجر الجفاء والسفه وكل شيء يقبح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين وعليه يحتمل ان يكون هذا أمرا بالثبات على تطهير الباطن بعد الامر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه وثيابك فطهر وقرأ الاكثرون الرجز بكسر الراء وهي لغة قريش ومعنى المكسور والمضموم واحد عند جمع وعن مجاهد ان المضموم بمعنى الصنم والمكسور بمعنى العذاب وقيل المكسور النقائص والفجور والمضموم اساف ونائلة وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسرها العذاب ومن كلام السادة أي الدنيا فاترك وهو مبني على انه أريد بالرجز الصنم والدنيا من أعظم الاصنام التي حبها بين العبد وبين مولاه وعبدتها أكثر من عبدتها فانها تعبد في البيع والكنائس والصوامع والمساجد وغير ذلك أو أريد بالرجز القبيح المستقذر والدنيا عند العارف في غاية القبح والقذارة فعن الامير كرم الله تعالى وجهه أنه قال الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم وقال الشافعي

وما هي الاجيفة مستحيلة * عليها كلاب همهن اجتذابها
فان تجتنبها كنت سلما لاهلها * وان تجتذبها نازعتك كلابها

ويقال كل ما ألهى عن الله عز وجل فهو رجز يجب على طالب الله تعالى هجره اذ بهذا الهجر ينال الوصال وبذلك القطع يحصل الاتصال ومن أعظم لاه عن الله تعالى النفس ومن هنا قيل أي نفسك خالفها والكلام في كل ذلك من باب اياك أعني أو القصد فيه الى الدوام والثبات كما تقدم ﴿ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرْ ﴾ أي ولا تعط مستكثرا أي طالبا للكثير ممن تعطيه قاله ابن عباس فهو نهي عن الاستغزار وهو أن يهب شيئا وهو يطمع أن يتعوض من الموهوب له أكثر من الموهوب وهذا جائز ومنه الحديث الذي رواه ابن أبي شيبة موقوفا على شريح المستغزر يثاب من هبته والاصح عند الشافعية أن النهي للتحريم وانه من خواصه عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام أكمل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن يهب لعوض أكثر وقيل هو نهي تنزيه للكل أو ولا تعط مستكثرا أي رائيا لما تعطيه كثيرا فالسين للوجدان لا للطلب كما في الوجه الاول الظاهر والنهي عن ذلك لانه نوع اعجاب وفيه بخل خفي وعن الحسن والربيع لا تمنن بحسناتك على الله تعالى مستكثرا لها أي رائيا اياها كثيرة فتنتقص عند الله عز وجل وعد من استكثار الحسنات بعض السادة رؤية أنها حسنات وعدم خشية الرد والغفلة عن كونها منه تعالى حقيقة وعن ابن زيد لا تمنن بما أعطاك الله تعالى من النبوة والقرآن مستكثرا به أي طالبا كثير الاجر من الناس وعن مجاهد لا تضعف عن عملك مستكثرا لطاعتك فتمنن من قولهم حبل منين أي ضعيف ويتضمن هذا المعنى ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال أي لا تقل قد دعوتهم فلم يقبل مني عد فادعهم وقرأ الحسن وابن أبي عبلة تستكثر بسكون الراء وخرج على انه جزم والفعل بدل من تمنن المجزوم بلا الناهية كانه قيل ولا تمنن لا تستكثر لان من شأن المان بما يعطي أن يستكثره أي يراه كثيرا ويعتد به وهو بدل اشتمال وقيل بدل كل من كل على دعاء الاتحاد وفي

الكشف الابدال من تمنن على أن المن هو الاعتداد بما أعطى لا الاعطاء نفسه فيه لطيفة لان الاستكثار مقدمة المن فكأنه قيل لا تستكثر فضلا عن المن وجوز أن يكون سكون وقف حقيقة أو باجراء الوصل مجراه أو سكون تخفيف على أن شبه ثرو بعضد فسكن الراء الواقعة بين الثاء وواو ولربك كما سكنت الضاد وليس بذاك والجملة عليه في موضع الحال وقرأ الحسن أيضا والاعمش تستكثر بالنصب على اضمار أن كقولهم مره يحفرها أى أن يحفرها وقوله

ألا أيهذا الزاجرى احضر الوغى ❊ وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

في رواية نصب أحضر وقرأ ابن مسعود أن تستكثر باظهار أن فالمن بمعنى الاعطاء والكلام على ارادة التعليل أى ولا تعط لاجل أن تستكثر أى تطلب الكثير ممن تعطيه وأيد به أرادة المعنى الاول في قراءة الرفع وجوز الزمخشرى في تلك القراءة أن يكون الرفع لحذف أن وابطال عملها كما روى أحضر الوغى بالرفع فالجملة حينئذ ليست حالية وتعقبه أبو حيان بانه لايجوز حمل القرآن على ذلك اذ لايجوز ماذكر الا في الشعر ولنا مندوحة عنه مع صحة معنى الحال ورد بان المخالف للقياس بقاء عملها بعد حذفها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازه النحاة ومنه تسمع بالمعيدى خير من أن تراه ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ قيل على أذى المشركين وقيل على أداء الفرائض وقال ابن زيد على حرب الاحمر والاسود وفيه بعد اذ لم يكن جهاد يوم نزولها وعن النخعى على عطيتك كأنه وصله بما قبله وجعله صبرا على العطاء من غير استكثار والوجه كما قال جار الله أن يكون أمرا بنفس الفعل والمعنى لقصد جهته تعالى وجانبه عز وجل فاستعمل الصبر فيتناول لعدم تقدير المتعلق المفيد للعموم كل مصبور عليه ومصبور عنه ويراد الصبر على اذى المشركين لانه فرد من افراد العام لا لانه وحده هو المراد وعن ابن عباس الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه صبر على اداء الفرائض وله ثلثمائة درجة وصبر عن محارم الله تعالى وله ستمائة درجة وصبر على المصائب عند الصدمة الاولى وله تسعمائة درجة وذلك لشدته على النفس وعدم التمكن منه الا بمزيد اليقين ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم أسألك من اليقين ماتهون به على مصائب الدنيا وذكروا أن للصبر باعتبار حكمه أربعة أقسام فرض كالصبر عن المحظورات وعلى أداء الواجبات ونفل كالصبر عن المكروهات والصبر على المسنونات ومكروه كالصبر عن اداء المسنونات والصبر على فعل المكروهات وحرام كالصبر على من يقصد حريمه بمحرم وترك التعرض له مع القدرة الى غير ذلك وتمام الكلام عليه في محله وفضائل الصبر الشرعى المحمود مما لاتحصى ويكفى في ذلك قوله تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة في بدنه أو ماله أو ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أوأنشر له ديوانا ﴿فَإِذَا نُقِرَ﴾ أى نفخ ﴿فِي النَّاقُورِ﴾ في الصور وهو فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذى هو سببه ومنه منقار الطائر لانه يقرع به ولهذه السببية تجوز به عنه وشاع ذلك وأريد به النفخ لانه نوع منه والفاء للسببية كأنه قيل اصبر على أذاهم فبين أيديهم يوم هائل يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه والعامل في اذا مادل عليه قوله تعالى ﴿فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ فالمعنى اذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين والفاء في هذا للجزاء وذلك اشارة الى وقت النقر المفهوم من فاذا نقر وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد لفظا بالمشار اليه للايذان ببعد منزلته في الهول والفظاعة ومحله الرفع على الابتداء ويومئذ قيل بدل منه مبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن والخبر يوم عسير فكأنه قيل فيوم النقر يوم عسير وجوز أن يكون يومئذ ظرفا مستقراً ليوم عسير أى صفة له فلما تقدم عليه صار

حالا منه والذي أجاز ذلك على مافي الكشاف ان المعنى فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لان يوم القيامة يأتي ويقع حين ينقر في الناقور وعلى منوال زمن الربيع العيد فيه أي وقوع العيد فيه وماله فذلك الوقوع وقوع يوم الخ وبماذكر يعلم اندفاع مايتوهم من تقديم معمول المصدر أو معمول مافي صلته على المصدر ان جعل ظرف الوقوع المقدر أو ظرف عسر والتصريح بلفظ وقوع ابراز المعنى وتفص عن جعل الزمان مظروف الزمان برجوعه الى الحدث فتدبر وظاهر صنيع الكشاف اختيار هذا الوجه وكذا كلام صاحب الكشف اذ قرره على أتم وجه وادعى فيما سبق تعسفا نعم جوز عليه الرحمة ان يكون يومئذ معمول مادل عليه الجزاء أيضا كأنه قيل فاذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين يومئذ وأياما كان فعلى الكافرين متعلق بعسير وقيل بمحذوف هو صفة لعسير أو حال من المستكن فيه وأجاز ابو البقاء تعلقه بيسير في قوله تعالى ﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ وهو الذي يقتضيه كلام قتادة وتعقبه أبو حيان بانه ينبغي أن لايجوز لان فيه تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو ممنوع على الصحيح وقد أجازه بعضهم في غير حملا لها على لا فيقول أنا بزيد غير راض وزعم الحوفي ان اذا متعلقة بأنذر والفاء زائدة وأراد أنها مفعول به لانذر كأنه قيل قم فانذرهم وقت النقر في الناقور وقوله تعالى فذلك الخ جملة مستأنفة في موضع التعليل وهو كما ترى وجوز أبو البقاء تخريج الآية على قول الاخفش بأن تكون اذا مبتدأ والخبر فذلك والفاء زائدة وجعل يومئذ ظرفا لذلك ولا اظنك في مرية من انه كلام اخفش وقال بعض الاجلة ان ذلك مبتدأ وهو اشارة الى المصدر أي فذلك النقر وهو العامل في يومئذ ويوم عسر خبر المبتدأ والمضاف مقدر أي فذلك النقر في ذلك اليوم نقر يوم وفيه تكلف وعدول عن الظاهر مع أن عسر اليوم غير مقصود بالافادة عليه وظاهر السياق قصده بالافادة وجعل العلامة الطيبي هذه الآية من قبيل ما اتحد فيه الشرط والجزاء نحو من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اذ جعل الاشارة الى وقت النقر وقال ان في ذلك مع ضم التكرير دلالة على التنبيه على الخطب الجليل والامر العظيم وفيه نظر وفائدة قوله سبحانه غير يسير أي سهل بعد قوله تعالى عسير تاكيد عسره على الكافرين فهو يمنع أن يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشعر بتيسره على المؤمنين كأنه قيل عسير على الكافرين غير يسير عليهم كما هو يسير على أضدادهم المؤمنين ففيه جمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم ولا يتوقف هذا على تعلق على الكافرين بيسير نعم الامر عليه أظهر كما لايخفى ثم مع هذا لايخلو قلب المؤمن من الخوف أخرج ابن سعيد والحاكم عن بهز بن حكيم قال أمنا زرارة بن أوفى فقرأ المدثر فلما بلغ فاذا نقر في الناقور خر ميتا فكنت فيمن حمله وأخرج ابن أبي شيبة والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت فاذا نقر في الناقور قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى جبهته يستمع متى يؤمر قالوا كيف نقول يارسول الله قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وعلى الله توكلنا واختلف في أن المراد بذلك الوقت يوم النفخة الاولى أو يوم النفخة الثانية ورجح انه يوم الثانية لانه الذي يختص عسره بالكافرين وأما وقت النفخة الاولى فحكمه الذي هو الاصعاق يعم البر والفاجر وهو على المشهور مختص بمن كان حيا عند وقوع النفخة ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم بل قيل كونها فيه متفق عليه وهو يقتضي أن هذه السورة لم تنزل جملة اذ لم يكن أمر الوليد وما اقتضى نزول الآية فيه في بدء البعثة فلا تغفل ووحيدا حال إما من الياء في ذرني وهو المروي عن مجاهد أي ذرني وحدي معه فانا أغنيك في الانتقام عن كل منتقم أو من التاء في خلقت أي خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد فانا أهلكه لا أحتاج الى ناصر في اهلاكه

أو من الضمير المحذوف العائد على من على ما استظهره أبو حيان أي ومن خلقته وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد وجوز أن يكون منصوبا بأذم ونحوه فقد كان الوليد يلقب في قومه بالوحيد فتهكم الله تعالى به وبلقبه أو صرفه عن الغرض الذي كانوا يؤمونه من مدحه والثناء عليه الى جهة ذمه وعيبه فأراد سبحانه وحيدا في الخبث والشرارة أو وحيدا عن أبيه لانه كان دعيا لم يعرف نسبه للمغيرة حقيقة كما مر في سورة نون ﴿ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ﴾ مبسوطا كثيرا أو ممدودا بالنماء من مد النهر ومده نهر آخر وقيل كان له الضرع والزرع والتجارة وعن ابن عباس هو ما كان له بين مكة والطائف من الابل والنعم والجنان والعبيد وقيل كان له بستان بالطائف لا تنقطع ثماره صيفا وشتاء وقال النعمان بن بشير المال الممدود هو الارض لانها مدت وعن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه المستغل الذي يجبى شهرا بعد شهر فهو ممدود لا ينقطع وعن ابن عباس ومجاهد وابن جبير كان له ألف دينار وعن قتادة ستة آلاف دينار وقيل تسعة آلاف دينار وعن سفيان الثوري روايتان أربعة آلاف دينار وألف ألف دينار وهذه الاقوال ان صحت ليس المراد بها تعيين المال الممدود وانه متى أطلق يراد به ذلك بل بيان أنه كان بالنسبة الى المحدث عنه كذا ﴿ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴾ حضورا معه بمكة يتمتع بمشاهدتهم لا يفارقونه للتصرف في عمل أو تجارة لكونهم مكفيين لوفور نعمهم وكثرة خدمهم أو حضورا في الاندية والمحافل لوجاهتهم واعتبارهم أو تسمع شهاداتهم فيما يتحاكم فيه واختلف في عددهم فعن مجاهد انهم عشرة وقيل ثلاثة عشر وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وهشام وقد أسلم هؤلاء الثلاثة والعاص وقيس وعبد شمس وعمارة واختلفت الرواية فيه أنه قتل يوم بدر أو قتله النجاشي لجناية نسبت اليه في حرم الملك والروايتان متفقتان على أنه قتل كافرا ورواية الثعلبي عن مقاتل اسلامه لا تصح ونص ابن حجر على أن ذلك غلط وقد وقع في هذا الغلط صاحب الكشاف وتبعه فيه من تبعه والعجب أيضا أنهم لم يذكروا الوليد بن الوليد فيمن أسلم مع أن المحدثين عن آخرهم أطبقوا على اسلامه ﴿ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ﴾ بسطت له الرياسة والجاه العريض فأتممت عليه نعمتي الجاه والمال واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا وأصل التمهيد التسوية والتهيئة وتجوز به عن بسطة المال والجاه وكان لكثرة غناه ونضارة حاله الرائقة في الاعين منظرا ومخبرا يلقب ريحانة قريش وكذا كانوا يلقبونه بالوحيد بمعنى المنفرد باستحقاق الرياسة وعن ابن عباس وسعت له ما بين اليمن الى الشام وعن مجاهد مهدت له المال بعضه فوق بعض كما يمهد الفراش ﴿ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴾ على ما أوتيه وهو استبعاد واستنكار لطمعه وحرصه اما لانه في غنى تام لا مزيد على ما أوتي سعة وكثرة أو لانه مناف لما هو عليه من كفران النعم ومعاندة المنعم وعن الحسن وغيره انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي واستعمال ثم للاستبعاد كثير قيل وهو غير التفاوت الرتبي بل عد الشيء بعيدا غير مناسب لما عطف عليه كما تقول تسيء الي ثم ترجو احساني وكان ذلك لتنزيل البعد المعنوي منزلة البعد الزماني ﴿ كَلَّا ﴾ ردع وزجر له عن طمعه الفارغ وقطع لرجائه الخائب وقوله سبحانه ﴿ إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ﴾ جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لتعليل ما قبل كأنه قيل لم زجر عن طلب المزيد وما وجه عدم لياقته فقيل انه كان معاندا لآيات المنعم وهي دلائل توحيده أو الآيات القرآنية حيث قال فيها ما قال والمعاندة تناسب الازالة وتمنع من الزيادة قال مقاتل مازال الوليد بعد نزول هذه الآية في نقص من ماله وولده حتى هلك ﴿ سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ﴾ سأغشيه عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق شبه ما يسوقه الله تعالى له من المصائب وأنواع المشاق بتكليف الصعود في الجبال الوعرة

الشاقة وأطلق لفظه عليه على سبيل الاستعارة التمثيلية وروى أحمد والترمذى والحاكم وصححه وجماعة عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك أبدا وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكلف أن يصعد عقبة فى النار كلما وضع عليها يده ذابت واذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ تعليل للوعيد واستحقاقه له أو بيان لعناده لآياته عز وجل فيكون جملة مفسرة لذلك لامحل لها من الاعراب وما بينهما اعتراض وقيل الجملة عليه بدل من قوله تعالى انه كان لآياتنا عنيداً أى انه فكر ماذا يقول فى شأن القرآن وقدر فى نفسه مايقول ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تعجيب من تقديره واصابته فيه المحز ورميه الغرض الذى كان ينتحيه قريش فهو نظير قاتلهم الله أنى يؤفكون أو ثناء عليه تهكما على نحو قاتله الله ما أشجعه أو حكاية لما كرروه على سبيل الدعاء عند سماع كلامه الحمقاء فالعرب تقول قتله الله ما أشجعه وأخزاه الله ما أشعره يريدون انه قد بلغ المبلغ الذى هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك وما آله على ماقيل الى الاول وان اختلف الوجه روى أن الوليد بن المغيرة جاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكأنه رق له فبلغ ذلك أبا جهل فقال ياعم ان قومك يريدون ان يجمعوا لك مالا فيعطوكه فانك أتيت محمداً لتصيب مما عنده قال قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا قال فقل فيه قولا يبلغ قومك انك منكر له وانك كاره له قال وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لابرجزه ولا بقصيده ولا باشعار الجن والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا ووالله ان لقوله الذى يقوله حلاوة وان عليه لطلاوة وانه لمثمر أعلاه مغدق أسفله وانه ليعلو ولا يعلى وانه ليحطم ماتحته قال لايرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال دعنى حتى أفكر فلما فكر قال ما هو الا سحر يؤثر فعجبوا بذلك وقال محيى السنة لما نزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم الى قوله تعالى المصير قام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى المسجد والوليد قريب منه يسمع قراءته فلما فطن النبى عليه الصلاة والسلام لاستماعه أعاد القراءة فانطلق الوليد الى مجلس قومه بنى مخزوم فقال والله لقد سمعت من محمداً نفا كلاما ماهو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق وانه ليعلو ومايعلى فقال قريش صبأ والله الوليد والله لتصبأن قريش كلهم فقال أبو جهل أنا أكفيكموه فقعد اليه حزينا وكلمه بما أحماه فقام فاتاهم فقال تزعمون أن محمدا مجنون فهل رأيتموه يخنق وتقولون انه كاهن فهل رأيتموه قط يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرا وتزعمون أنه كذاب فهل جربتم عليه شيئا من الكذب فقالوا فى كل ذلك اللهم لا ثم قالوا فما هو ففكر فقال ماهو الا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه وما الذى يقوله الا سحر يأثره عن مسيلمة وعن أهل بابل فارتج النادى فرحا وتفرقوا معجبين بقوله متعجبين منه ﴿ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تكرير للمبالغة كما هو معتاد من أعجب غاية الاعجاب والعطف بثم للدلالة على تفاوت الرتبة وان الثانية أبلغ من الاولى فكانه قيل قتل بنوع مامن القتل لابل قتل بأشده وأشده ولذا ساغ العطف فيه مع انه تأكيد ونحوه مافى قوله

ومالى من ذنب اليهم علمته ✡ سوى أننى قد قلت ياسرحة اسلمى

ألا يااسلمى ثم اسلمى ثمت اسلمى ✡ ثلاث تحيات وان لم تكلمى

والاطراء فى الاعجاب بتقديره يدل على غاية التهكم به وبمن فرح بمحصول تفكيره وقال الراغب فى غرة التنزيل كان الوليد بن المغيره لما سئل عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قدر ما أتى به من القرآن فقال ان قلنا شاعر كذبتنا العرب اذا عرضت ما أتى به على الشعر وكان يقصد بهذا التقدير تكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه

وسلم بضرب من الاحتيال فلذلك كان كل تقدير مستحقا لعقوبة من الله تعالى هي كالقتل اهلاكا له فالاول لتقديره على الشر أي أهلك اهلاك المقتول كيف قدر وقوله تعالى ثم قتل كيف قدر لتقديره الآخر فانه قدر أيضا وقال فان ادعينا ان ما أتى به من كلام الكهنة كذبتنا العرب اذا رأوا هذا الكلام مخالفا لكلام الكهان فهو في تقديره له على كلام الكهنة مستحق من العقوبة لما هو كالقتل اهلاكا له فجاء ذلك لهذا فلم يكن في الاعادة تكرار والاول هو ما ذهب اليه جار الله وجعل الدعاء اعتراضا وقال عليه الطيبي أنه ليس من الاعتراض المتعارف الذي ينحل لتزيين الكلام وتقريره لان الفاء مانعة من ذلك بل هو من كلام الغير ووقع الفاء في تضاعيف كلامه فادخل بين الكلامين المتصلين على سبيل الحكاية ثم قال وهو متعسف وانما سلكه لانه جعل الدعاءين من كلام الغير وأما اذا جعلا من كلام الله تعالى استهزاء كما ذكر هو أو دعاء عليه كما ذهب اليه الراغب وعليه تفسير الواحدي على ماقال ونقل عن صاحب النظم فقتل كيف أي عذب ولعن كيف قدر كما يقال لأضربنه كيف صنع أي على أي حال كانت منه لتكون الافعال كلها متناسقة مرتبة على التفاوت في التعقيب والتراخي زمانا ورتبة كما يقتضيه المقام كان أحسن وجاء النظم على السنن المألوف من التنزيل الى آخر ماقال وما تقدم أبعد مغزى والاعتراض من المتعارف وهو يؤكد ماسيق له الكلام أحسن تأكيد والفاء غير مانعة على مانص عليه جار الله وغيره وجعل من الاعتراض المقرون بها فاسألوا أهل الذكر ومنه قوله

واعلم فعلم المرء ينفعه ✩ أن سوف يأتي كل ماقدرا

وقد حقق انه بالحقيقة نتيجة وقعت بين اجزاء الكلام اهتماما بشأنها فأفادت فائدة الاعتراض وعدت منه والاعتراض بين قوله تعالى انه فكر وقدر وقوله سبحانه ﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴾ للعطف وثم فيه وفيما بعد على معناها الوضعي وهو التراخي الزماني مع مهلة أي ثم فكر في أمر القرآن مرة بعد أخرى ﴿ثُمَّ عَبَسَ﴾ قطب وجهه لما لم يجد فيه مطعنا وضاقت عليه الحيل ولم يدر ماذا يقول وقيل ثم نظر في وجوه القوم ثم قطب وجهه وقيل نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قطب في وجهه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَبَسَرَ ﴾ أي أظهر العبوس قبل أوانه وفي غير وقته فالبسر الاستعجال بالشيء نحو بسر الرجل الحاجة طلبها في غير أوانها وبسر الفحل الناقة ضربها قبل أن تطلب وماء بسر متناول من غديره قبل سكونه وقيل للجبن الذي ينكأ قبل النضج بسر ومنه قيل لما لم يدرك من التمر بسر وبهذا فسره الراغب هنا وفسره بعضهم باشد العبوس من بسر اذا قبض مابين عينيه كراهة للشيء واسود وجهه منه ويستعمل بمعنى العبوس ومنه قول توبة

قد رابني منها صدود رأيته ✩ وأعراضها عن حاجتي وبسورها

وقول سعد لما أسلمت راغمتني أمي فكانت تلقاني مرة بالبشر ومرة بالبسر فحينئذ يكون ذكر بسر كالتأكيد لعبس ولعله مراد من قال اتباع له وأهل اليمن يقولون بسر المركب وأبسر اذا وقف ولم أر من جوز ارادة ذلك هنا ولو على بعد وفي النفس من ثبوت ذلك لغة صحيحة توقف ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ﴾ عن الحق أو عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ عن اتباعه ﴿فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ أي يروى ويتعلم من سحرة بابل ونحوهم وقيل أي يختار ويرجح على غيره من السحر وليس بمختار والفاء للدلالة على أن هذه الكلمة الحمقاء لما خطرت بباله تفوه بها من غير تلعثم وتلبث فهي للتعقيب من غير مهلة ولا مخالفة فيه لما مر من الرواية كما لا يخفى وقوله ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ كالتأكيد للجملة الاولى لان المقصود منهما نفي كونه

قرآنا ومن كلام الله تعالى وان اختلفا معنى ولاعتبار الاتحاد في المقصود لم يعطف عليها وأطلق بعضهم عليه التأكيد من غير تشبيه والامر سهل وفي وصف اشكاله التى تشكل بها حتى استنبط هذا القول السخيف استهزاء به واشارة الى أنه عن الحق الابلج بمعزل ثم ان الذى يظهر من تتبع أحوال الوليد أنه انما قال ذلك عنادا وحمية جاهلية لاجهلا بحقيقة الحال وقوله تعالى ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ بدل من سأرهقه الخ بدل اشتمال لاشتمال السقر على الشدائد وعلى الجبل من النار والوصف الآتى لاينافي الابدال على ارادة الجبل بناء على أن المراد به نحو ما في الحديث وقال أبو حيان يظهر أنهما جملتان اعتقبت كل واحدة منهما على سبيل توعد العصيان الذى قبل كل واحدة منهما فتوعد على كونه عنيدا لآيات الله تعالى بارهاق صعود وعلى قوله ان القرآن سحر يؤثر باصلاء سقر وفيه بحث لايخفى على من أحاط خبرا بما تقدم ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ﴾ أى أى شئ أعلمك ما سقر على أن ما الاولى مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية خبر لانها مفيدة لما قصد افادته من التهويل والتفظيع وسقر مبتدأ أى أى شئ هي في وصفها فان ماقد يطالب بها الوصف وان كان الغالب ان يطالب بها الاسم والحقيقة وقوله سبحانه ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ بيان لوصفها وحالها فالجملة مفسرة او مستأنفة من غير حاجة الى جعلها خبر مبتدأ محذوف وقيل حال من سقر والعامل فيها معنى التعظيم اى اعظم سقر واهول امرها حال كونها لا تبقى الخ وليس بذاك اى لا تبقى شيئا يلقى فيها الا اهلكته واذا هلك لم تذره هالكا حتى يعاد وقال ابن عباس لا تبقى اذا اخذت فيهم لم تبق منهم شيئا واذا بدلوا خلقا جديدا لم تذر أن تعاودهم سبيل العذاب الاول وروى نحوه عن الضحاك بزيادة ولكل شئ فترة وملالة الا جهنم وقيل لا تبقى على شئ ولا تدعه من الهلاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة وقال السدى لا تبقى لهم لحما ولا تذر عظما وهو دون ما تقدم ﴿لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وأبو رزين والجمهور أى مغيرة للبشرات مسودة للجلود وفي بعض الروايات عن بعض بزيادة محرقة والمراد في الجملة فلواحة من لوحته الشمس اذا سودت ظاهره وأطرافه قال

تقول ما لاحك يا مسافر ☆ يا ابنة عمى لاحنى الهواجر

والبشر جمع بشرة وهى ظاهر الجلد وفي بعض الآثار أنها تلفح الجلد لفحة فتدعه أشد سوادا من الليل واعترض بأنه لايصح وصفها بتسويدها الظاهر الجلود مع قوله سبحانه لا تبقى ولا تذر الصريح في الاحراق وأجيب بأنها في أول الملاقاة تسوده ثم تحرقه وتهلكه أو الاول حالها مع من دخلها وهذا حالها مع من يقرب منها وأنت تعلم أنه اذا قيل لا يحسن وصفها بتسويد ظاهر الجلود بعد وصفها بانها لا تبقى ولا تذر لم يحسن هذا الجواب وقد يجاب حينئذ بان المراد ذكر أوصافها المهولة الفظيعة من غير قصد الى ترق من فظيع الى أفظع وكونها لواحة وصف من أوصافها ولعله باعتبار أول الملاقاة وقبل الاهلاك وفي ذكره من التفظيع ما فيه لما أن في تسويد الجلود مع قطع النظر عما فيه من الايلام تشويها للخلق ومثلة للشخص فهو من قبيل التتميم وفى استلزام الاهلاك تسويد الجلود تردد وان قيل به فتدبر وجوز على تفسير لواحة بما ذكر كون البشر اسم جنس بمعنى الناس ويرجع المعنى الى ما تقدم وقال الحسن وابن كيسان والاصم لواحة بناء مبالغة من لاح اذا ظهر والبشر بمعنى الناس أى تظهر للناس لعظمها وهولها كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقد جاء أنها تظهر لهم من مسيرة خمسمائة عام ورفع لواحة على أنه خبر مبتدا محذوف أى هى لواحة وقرأ عطية العوفى وزيد بن على والحسن وابن أبى عبلة لواحة بالنصب على الاختصاص للتهويل أى أخص أو أعنى وجوز أن يكون حالا مؤكدة من ضمير تبقى أو تذر بناء على زعم الاستلزام وأن يكون حالا من سقر والعامل ما مر ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ الظاهر ملكا ألا ترى العرب وهم

الفصحاء كيف فهموا منه ذلك فقد روى عن ابن عباس أنها لما نزلت عليها تسعة عشر قال أبو جهل لقريش ثكلتكم أمهاتكم أسمع أن ابن أبى كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدهم أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال له أبو الاشد بن أسيد بن كلدة الجمحى وكان شديد البطش أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفونى أنتم اثنين فانزل الله تعالى (وَمَاجَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلاَّ مَلَٰئِكَةً) أى ماجعلناهم رجالا من جنسكم يطاقون وأنزل سبحانه في أبى جهل أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى والظاهر أن المراد باصحاب النار هم التسعة عشر ففيه وضع الظاهر موضع الضمير وكأن ذلك لما فى هذا الظاهر من الاشارة الى أنهم المدبرون لامرها القائمون بتعذيب أهلها ما ليس في الضمير وفي ذلك ايذان بان المراد بسقر النار مطلقا لا طبقة خاصة منها والجمهور على أن المراد بهم النقباء فمعنى كونهم عليها انهم يتولون أمرها واليهم جماع زبانيتها والا فقد جاء يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها وذهب بعضهم الى أن التمييز المحذوف صنف وقيل صف والاصل عليها تسعة عشر صنفا أو عليها تسعة عشر صفا ويبعده ماتقدم في رواية الحبر وكذا قوله تعالى (وَمَاجَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا) فان المتبادر أن افتتانهم باستقلالهم لهم واستبعادهم تولى تسعة عشر لتعذيب أكثر الثقلين واستهزائهم بذلك ومع تقدير الصنف أو الصف لا يتسنى ذلك وقال غير واحد في تعليل جعلهم ملائكة ليخالفوا جنس المعذبين فلا يرقوا لهم ولا يستروحوا اليهم ولانهم أقوى الخلق وأقومهم بحق الله تعالى وبالغضب له سبحانه وأشدهم بأسا وفي الحديث كأن أعينهم البرق وكأن أفواههم الصياصى يجرون أشعارهم لهم مثل قوة الثقلين يقبل أحدهم بالامة من الناس يسوقهم على رقبته جبل حتى يرمى بهم في النار فيرمى بالجبل عليهم ولا يبعد أن يكون في التنوين إشعار الى عظم أمرهم ومعنى قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الى آخره على ما اختاره بعض الاجلة وما جعلنا عدد اصحاب النار الا العدد الذى اقتضى فتنة الذين كفروا بالاستقلال والاستهزاء وهو التسعة عشر فكأن الاصل وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر فعبر بالاثر وهو فتنة الذين كفروا عن المؤثر وهو خصوص التسعة عشر لانه كا علم السبب في افتتانهم وقيل الا فتنة للذين بدل الا تسعة عشر تنبيها على أن الاثر هنا لعدم انفكاكه عن مؤثره لتلازمهما كانا كشىء واحد يعبر باسم أحدهما عن الآخر ومعنى جعل عدتهم المطلقة العدة المخصوصة أن يخبر عن عددهم بانه كذا اذ الجعل لا يتعلق بالعدة انما يتعلق بالمعدود فالمعنى أخبرنا أن عدتهم تسعة عشر دون غيرها (لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) أى ليكتسبوا اليقين بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق القرآن لاجل موافقة المذكورين ذكرهم في القرآن بهذا العدد وفي الكتابين كذلك وهذا غير جعل الملائكة على العدد المخصوص لانه ايجاد ولا يصح على ما قال بعض المحققين أن يجعل ايجادهم على الوصف علة للاستيقان المذكور لانه ليس الا للموافقة وتكلف بعضهم لتصحيحه بان الايجاد سبب للاخبار والاخبار سبب للاستيقان فهو سبب بعيد له والشىء كما يسند لسببه القريب يسند لسببه البعيد لكنه كما قيل لايحسن ذلك وانما احتيج الى التأويل بالتعبير بالاثر عن المؤثر ولم يبق الكلام على ظاهره لان الجعل من دواخل المبتدا والخبر فما يترتب عليه يترتب باعتبار نسبة أحد الجزءين الى الآخر كقولك جعلت الفضة خاتما لتزين به وكذلك ما جعلت الفضة الا خاتما لكذا ولا معنى لترتب الاستيقان وما بعده على جعل عدتهم فتنة للكفار ولا مدخل لافتتانهم بالعدد المخصوص في ذلك وانما الذى له مدخل العدة بنفسها أى العدة باعتبار أنها العدة المخصوصة والاخبار بها كما سمعت وليس ذلك تحريفا لكتاب الله تعالى ولا مبنيا على رعاية مذهب باطل كما توهم ومنهم من تكلف لامر السببية على الظاهر بما تمجه

الاسماع فلا نسود به الرفاع وفي البحر ليستيقن مفعول من أجله وهو متعلق بجعلنا لا بفتنة فليست الفتنة معلولة للاستيقان بل المعلول جعل العدة سبب الفتنة وفي الانتصاف يجوز أن يرجع قوله تعالى ليستيقن الى ما قبل الاستثناء أي جعلنا عدتهم سببا لفتنة الكفار ويقين المؤمنين وذكر الامام في ذلك وجهين الثاني ما قدمناه مما اختاره بعض الاجلة والاول أن التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للكافرين والا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب قال وهذا كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى وقال بعض أنه متعلق بمحذوف أي فعلنا ذلك ليستيقن الخ والكل كما ترى وحمل الذين أوتوا الكتاب على أهل الكتابين مما ذهب اليه جمع وقيل المراد بهم اليهود فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن البراء أن رهطا من اليهود سألوا رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن خزنة جهنم فقال الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلم فجاء فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل عليه ساعتئذ عليها تسعة عشر وأخرج الترمذي وابن مردويه عن جابر قال قال ناس من اليهود لا ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل يعلم نبيكم عدد خزنة جهنم فاخبروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة تسعة واستشعر من هذا أن الآية مدنية لان اليهود انما كانوا فيها وهواستشعار ضعيف لان السؤال لصحابي فلعله كان مسافر فاجتمع بيهودي حيث كان وأيضا لا مانع اذ ذاك من اتيان بعض اليهود نحو مكة المكرمة ثم ان الخبرين لا يعينان حمل الموصول على اليهود كما لا يخفى فالاولى ابقاء التعريف على الجنس وشمول الموصول للفريقين أي ليستيقن أهل الكتاب من اليهود والنصارى ﴿ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ﴾ أي يزداد ايمانهم كيفية بما رأوا من تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنه كذلك أو كمية بانضمام ايمانهم بذلك الى ايمانهم بسائر ما أنزل ﴿ وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيد لما قبله من الاستيقان وازدياد الايمان ونفي لما قد يعتري المستيقن من شبهة ما للغفلة عن بعض المقدمات أو طريان ما توهم كونه معارضا في أول وهلة ولما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على المؤكد بالواو لتغايرهما في الجملة وانما لم ينظم المؤمنون في سلك أهل الكتاب في نفي الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا للتنبيه على تباين النفيين حالا فان انتفاء الارتياب من أهل الكتاب مقارن لما ينافيه من الجحود ومن المؤمنين مقارن لما يقتضيه من الايمان وكم بينهما وقيل انما لم يقل ولا يرتابوا بل قيل ولا يرتاب الخ للتنصيص على تأكيد الامرين لاحتمال عود الضمير في ذلك على المؤمنين فقط والتعبير عن المؤمنين باسم الفاعل بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبئة عن الحدوث للايذان بثباتهم على الايمان بعد ازديادهم ورسوخهم في ذلك ﴿ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أي شك أو نفاق فيكون بناء على أن السورة بتمامها مكية والنفاق انما حدث بالمدينة اخبارا عما سيحدث من المغيبات بعد الهجرة ﴿ وَالْكَافِرُونَ ﴾ المصرون على التكذيب ﴿ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ أي أي شيء أراد الله تعالى أو ما الذي أراده الله تعالى بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وعلى الاول ماذا منزلة منزلة اسم واحد للاستفهام في موضع نصب باراد وعلى الثاني هي مؤلفة من كلمة ما اسم استفهام مبتدا وذا اسم موصول خبره والجملة بعد صلة والعائد فيها محذوف ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية والظاهر أن ألفاظ هذه الجملة من المحكي وعنوا بالاشارة التحقير وغرضهم نفي أن يكون ذلك من عند الله عز وجل على أبلغ وجه لا

الاستفهام حقيقة عن الحكمة ولا القدح في اشتماله عليها مع اعترافهم بصدور الاخبار بذلك عنه تعالى وجوز أن يكون أراد الله من الحكاية وهم قالوا ماذا أريد ونحوه وقيل يجوز أن يكون المثل بمعناه الآخر وهو ما شبه مضربه بمورده بأن يكونوا قد عدوه لاستغرابه مثلا مضروبا ونسبوه اليه عز وجل استهزاء وتهكما وافراد قوله بهذا التمثيل مع كونه من باب فتنتهم قيل للاشعار باستقلاله في الشناعة وفي الحواشي الشهابية انما أعيد اللام فيه للفرق بين العلتين اذ مرجع الاولى الهداية المقصودة بالذات ومرجع هذه الضلال المقصود بالعرض الناشيء من سوء صنيع الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين وجوز في هذه اللام وكذا الاولى كونها للعاقبة ﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ ذلك اشارة الى ماقبله من معنى الاضلال والهداية ومحل الكاف في الاصل النصب على انها صفة لمصدر محذوف وأصل التقدير يضل الله من يشاء ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ اضلالا وهداية كائنين مثل ماذكر من الاضلال والهداية فحذف المصدر وأقيم وصفه مقامه ثم قدم على الفعل لافادة القصر فصار النظم مثل ذلك الاضلال وتلك الهداية يضل الله تعالى من يشاء اضلاله لصرف اختياره حسب استعداده السيء الى جانب الضلال عند مشاهدته لآيات الله تعالى الناطقة بالهدى ويهدي من يشاء هدايته لصرف اختياره حسب استعداده الحسن عند مشاهدة تلك الآيات الى جانب الهدى لا اضلالا وهداية أدنى منهما ويجوز أن تكون الاشارة الى مابعد كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا على ماحقق في موضعه ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ ﴾ جمع جند اشتهر في العسكر اعتبارا بالغلظة من الجند أي الارض الغليظة التي فيها حجارة ويقال لكل جمع أي وما يعلم جموع خلقه تعالى التي من جملتها الملائكة المذكورون على ماهم عليه ﴿ إِلَّا هُوَ ﴾ عز وجل اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو اجمالا فضلا عن الاطلاع على تفاصيل أحوالها من كم وكيف ونسبة وهو رد لاستهزائهم بكون الخزنة تسعة عشر لجهلهم وجه الحكمة في ذلك وقال مقاتل هو جواب لقول أبي جهل أما لرب محمد أعوان الا تسعة عشر وحاصله انه لما قلل الاعوان أجيب بأنهم لايحصون كثرة انما الموكلون على النار هؤلاء المخصوصون لا ان المعنى ما يعلم بقوة بطش الملائكة الا هو خلافا للطيبي فان اللفظ غير ظاهر الدلالة على هذا المعنى واختلف في أكثر جنود الله عز وجل فقيل الملائكة لخبر أطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد وفي بعض الاخبار ان مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر الملائكة الحافين بالعرش والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما لايعلمه الا الله وقيل المجموع اقل قليل بالنسبة الى الملائكة المهيمين الذين لا يعلم احدهم ان الله تعالى خلق احدا سواه والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما يعلمه سبحانه من مخلوقاته وعن الاوزاعي قال قال موسى عليه السلام يارب من معك في السماء قال ملائكتي قال كم عدتهم قال اثنا عشر سبطا قال كم عدة كل سبط قال عدد التراب وفي صحة هذا نظر وان صح فصدره من المتشابه وأنا لا أجزم بأكثرية صنف فما يعلم جنود ربك الا هو ولم يصح عندي نص في ذلك بيد أنه يغلب على الظن ان الاكثر الملائكة عليهم السلام وهذه الآية وأمثالها من الآيات والاخبار تشجع على القول باحتمال أن يكون في الاجرام العلوية جنود من جنود الله تعالى لايعلم حقائقها وأحوالها الا هو عز وجل ودائرة ملك الله جل جلاله أعظم من أن يحيط بها نطاق الحصر أو يصل الى مركزها طائر الفكر فاني وهيهات ولو استغرقت القوى والاوقات هذا واختلف في المخصص لهذا العدد

أعني تسعة عشر فقيل ان اختلاف النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثنى عشرة يعني الحواس الخمسة الباطنة والحواس الخمسة الظاهرة والقوة الباعثة كالغضبية والشهوية والقوة المحركة فهذه اثنتا عشرة والطبيعية السبع التى ثلاث منها مخدومة وهي القوة النامية والغادية والمولدة وأربع منها خادمة وهي الهاضمة والجاذبة والدافعة والماسكة وهذا مع ابتنائه على الفلسفة لايكاديتم كمالا يخفى على من وقف على كتبها وقيل ان لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد والاقرار والعمل أنواعا من العذاب تناسبها فبضرب الست في الثلاثة يحصل ثمانية عشر وعلى كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا يناسبه ويتولاه ملك أو صنف وبذلك تتم التسعة عشر . وخصت ست منها باصناف الكفار وواحدة باصناف الامة ولم يجعل تعذيب الكفار في خمس منها فيبقى للمؤمنين اثنتان احداهما لاهل الكبائر والاخرى لأهل الصغائر أو احداهما للعصاة منهم والاخرى للعاصيات لانه حيث أعدت النار للكافرين أولا وبالذات ناسب ان يستغرقوها كلية ويوزعوا على جميع أماكنها بقدر ما يمكن لكن لما تعلقت ارادته سبحانه بتعذيب عصاة الامة بها أفرزت واحدة منها لهم وقيل ان الساعات أربع وعشرون خمسة منها مصروفة للصلاة فلم يخلق في مقابلتها زبانية لبركة الصلاة الشاملة لمن لم يصل فيبقى تسعة عشر وقيل ان لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وللاعتناء بامر عذابهم واستمراره ناسب أن يقوم عليه ثلاثة واحد في الوسط واثنان في الطرفين فهذه ثمانية عشر وواحدة منها لعصاة المؤمنين ناسب أمر عذابهم ان يقوم عليه واحد وبه تتم التسعة عشر وقيل ان العدد على وجهين قليل وهو من الواحد الى التسعة وكثير وهو من العشرة الا مالا نهاية له فجمع بين نهاية القليل وبداية الكثير وقيل غير ذلك والذى مال اليه أكثر العلماء ان ذلك مما لا يعلم حكمته على التحقيق الا الله عز وجل وهو كالمتشابه يؤمن به ويفوض علمه الى الله تعالى وكل ماذكر مما لا يعول عليه كما لا يخفى على من وجه أدنى نظره اليه والله تعالى الهادى لصوب الصواب والمتفضل على من شاء بعلم لاشك معه ولا ارتياب وقرأ ابو جعفر وطلحة بن سليمان تسعة عشر باسكان العين وهو لغة فيه كراهة توالى الحركات فيما هو كاسم واحد وقرا انس بن مالك وابن عباس وابن قطب وابراهيم بن قنة تسعة بضم التاء وهي حركة بناء عدل اليها عن الفتح لتوالى خمس فتحات ولا يتوهم انها حركة اعراب والأعرب عشر وقرأ أنس ايضا تسعة بالضم أعشر بالفتح قال صاحب اللوامح فيجوز انه جمع العشرة على أعشر ثم اجراه مجرى تسعة عشر وعنه أيضا تسعة وعشر بالضم وقلب الهمزة واوا خالصة تخفيفا والتاء فيهما مضمومة ضمة بناء لما سمعت آنفا وعن سليمان بن قنة وهو اخو ابراهيم انه قرأ تسعة أعشر بضم التاء ضمة اعراب والاضافة الى اعشر وجره منونا وهو على ما قال صاحب اللوامح جمع عشرة وقد صرح بان الملائكة على القراءة بهذا الجمع معربا او مبنيا تسعون ملكا وقال الزمخشرى جمع عشير مثل يمين وأيمن وروى عنه انه قال اى تسعة من الملائكة كل واحد منهم عشير فهم مع اشياعهم تسعون والعشير بمعنى العشر فدل على ان النقباء تسعة وتعقب بان دلالته على هذا المعنى غير واضحة ولهذا قال ابن جنى لاوجه لتلك القراءة الا ان يعنى تسعة اعشر جمع العشير وهم الاصدقاء فليراجع **﴿ وَمَا هِيَ ﴾** اى سقر كما يقتضيه كلام مجاهد **﴿ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ ﴾** الا تذكرة لهم والعطف قيل على قوله تعالى سأصليه سقر وما جعلنا اصحاب النار الى هنا اعتراض ووجهه انه لما قيل عليها تسعة عشر زيادة في تهويل امر جهنم عقب بما يؤكد قوتهم وتسلطهم وتباينهم بالشدة عن سائر المخلوقات ثم بما يؤكد الكمية وما أكد المؤكد فهو مؤكد ايضا وقيل

الضمير للآيات الناطقة باحوال سقر وقيل لعدة خزنتها والتذكير والعظة فيها من جهة ان في خلقه تعالى ماهو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذبا ومهلكا لما لا يحصى دلالة على انه عزوجل لايقدر حق قدره ولا توصف عظمته ولا تصل الافكار الى حرم جلاله وقيل الضمير للجنود وقيل لنار الدنيا وهذا أضعف الاقوال وأقواها على ماقيل ماتقدم وبين البشر ههنا والبشر فيما سبق أعنى قوله تعالى لواحة للبشر على على تفسير الجمهور تجنيس تام لفظي وخطي وقل من تذكر له ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لمن أنكرها وقيل زجر عن قول أبي جهل وأصحابه أنهم يقدرون على مقاومة خزنة جهنم وقيل ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة وقال الفراء هي صلة للقسم وقدرها بعضهم بحقا وبعضهم بألا الاستفتاحية وقال الزمخشري انكار بعد ان جعلها سبحانه ذكرى أن يكون لهم ذكرى وتعقبه أبو حيان بانه لايسوغ في حقه تعالى أن يخبر أنها ذكرى للبشر ثم ينكر ان يكون لهم ذكرى وأجيب بانه لاتناقض لان معنى كونها ذكرى ان شأنها أن تكون مذكرة لكل أحد ومن لم يتذكر لغلبة الشقاء عليه لايعد من البشر ولا يلتفت لعدم تذكره كما ان حلاوة العسل لايضرها كونها مرة في فم منحرف المزاج المحتاج الى العلاج وحال حسن الوقف على كلا وعدم حسنه هنا يعلم من النظر الى المراد بها وصرح بعضهم بذلك فقال ان كانت متعلقة بالكلام السابق يحسن الوقف عليها وان كانت متعلقة بالكلام اللاحق لايحسن ذلك أى كما اذا كانت بمعنى ألا الاستفتاحية فالوقت حينئذ تام على للبشر ويستأنف كلا ﴿ وَالْقَمَرِ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴾ أى ولى وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وعطاء وابن يعمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطلحة والنحويان والابنان وأبو بكر اذا ظرف زمان مستقبل دبر بفتح الدال وهو بمعنى ادبر المزيد كقبل وأقبل والمعروف المزيد وحسن الثلاثى هنا مشاكلة أكثر الفواصل وقيل دبر من دبر الليل النهار اذا خلفه والتعبير بالماضى مع اذا التى للمستقبل للتحقيق ويجوز ان يقال انها تقلبه مستقبلا وقرأ أبو رزين وأبو رجاء والاعمش ومطر ويونس بن عبيد وهي رواية عن الحسن وابن يعمر والسلمي وطلحة اذ ابالالف ادبر بالهمز وكذا هو في مصحف عبد الله وأبي وهو أنسب بقوله تعالى ﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴾ أى أضاء وانكشف على قراءة الجمهور وقرأ ابن السميفع وعيسى بن الفضل سفر ثلاثيا وفسر بطرح الظلمة عن وجهه ﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ﴾ جواب للقسم وجوز أن يكون كلا ردعا لمن ينكر ان تكون احدى الكبرى لما علم من ان واللام من الكلام الانكارى في جواب منكر مصر وهذا تعليل لكلا والقسم معترض للتأكيد لا جواب له أو جوابه مقدر يدل عليه كلا وفي التعليل نوع خفاء فتأمل وضمير أنها لسقر والكبر جمع الكبرى جعلت ألف التأنيث كتائها فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظيرها السوافي في جمع السافياء والقواصع في جمع القاصعاء فان فاعلة تجمع على فواعل باطراد لا فاعلاء لكن حمل فاعلاء على فاعلة لاشتراك الالف والتاء في الدلالة على التأنيث وضعا لجمع فيهما على فواعل وقول ابن عطية الكبر جمع كبيرة وهم كما لا يخفى أى ان سقر لاحدى الدواهي الكبر على معنى ان البلايا الكبيرة كثيرة وسقر واحدة منها قيل فيكون في ذلك اشارة الى أن بلاءهم غير محصور فيها بل تحل بهم بلايا غير متناهية أو ان البلايا الكبيرة كثيرة وسقر من بينهم واحدة فى العظم لا نظير لها وهذا كما يقال فلان أحد الاحدين وهو واحد الفضلاء وهي احدى النساء وعلى هذا اقتصر الزمخشري ورجح الاول بانه انسب بالمقام ولعله لما تضمن من الاشارة وقيل المعنى انها لاحدى دركات النار الكبر السبع لانها جهنم ولظى والحطمة وسقر والسعير والجحيم والهاوية ونقل عن صاحب التيسير وليس بذاك ايضا وقيل ضمير انها يحتمل ان يكون للنذارة وامر الآخرة قال في البحر فهو للحال

والقصة وقيل هو للساعة فيعود على غير مذكور وقرأ نصر بن عاصم وابن محيصن ووهب بن جرير عن ابن كثير لحدى الكبر بحذف همزة احدى وهو حذف لا ينقاس وتخفيف مثل هذه الهمزة ان تجعل بين بين ﴿ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ﴾ قيل تمييز لاحدى الكبر على أن نذيراً مصدر بمعنى انذاراً كالنكير بمعنى الانكار اى انها لاحدى الكبر انذارا والمعنى على ما سمعت عن الزمخشري أنها لاعظم الدواهي انذارا وهو كالقول هي احدى النساء عفافا وقال الفراء هو مصدر نصب باضمار فعل اى انذر انذارا وذهب غير واحد الى انه اسم فاعل بمعنى منذرة فقال الزجاج حال من الضمير في أنها وفيه مجيء الحال من اسم ان وقيل حال من الضمير في لاحدى واختار ابو البقاء كونه حالا مما دلت عليه الجملة والتقدير عظمت اوكبرت نذيراً وهو على ماقال ابو حيان قول لا بأس به وجوزت هذه الاوجه على مصدريته ايضا بتاويله بالوصف وقال النحاس حذفت الهاء من نذيراً وان كان للنار على معنى النسب يعني ذات انذار وقد يقال في عدم الحاق الهاء فيه غير ذلك مما قيل في عدم الحاقها في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال أبو رزين المراد بالنذير هنا هو الله تعالى فهو منصوب باضمار فعل أي ادع نذيرا أو نحوه وقال ابن زيد المراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قيل فهو منصوب باضمار فعل أيضا أي ناد أو بلغ أو أعلن وهو كما ترى ولو جعل عليه حالا من الضمير المستتر في الفعل المكان أولى وكذا لوجعل منادى والكلام نظير قولك ان الامر كذا يافلان وقيل انه على هذا حال من ضمير قم أول السورة وفيه خرم النظم الجليل ولذا قيل هو من بدع التفاسير وقرأ أبي وابن أبي عبلة نذير بالرفع على انه خبر بعد خبر لان أو خبر لمبتدا محذوف أي هي نذير على ماهو المعول عليه من أنه وصف النار وأما على القول بانه وصف الله تعالى أو الرسول عليه الصلاة السلام فهو خبر لمحذوف لاغير أي هو نذير ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴾ الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما سبق أعني البشر وضمير شاء للموصول أي نذيرا للمتمكنين منكم من السبق الى الخير والتخلف عنه وقال السدي ان يتقدم الى النار المتقدم ذكرها أو يتأخر عنها الى الجنة وقال الزجاج ان يتقدم الى المأمورات أو يتاخر عن المنهيات وفسر بعضهم التقدم بالايمان والتاخر بالكفر وقيل ضمير شاء لله تعالى أي نذيراً لمن شاء الله تعالى منكم تقدمه أو تأخره وجوز ان يكون لمن خبرا مقدما وان يتقدم أو يتأخر مبتدا كقولك لمن توضأ ان يصلي ومعناه مطلق لمن شاء التقدم أي السبق الى الخير أو التأخر أي التخلف عنه ان يتقدم ويتأخر فيكون كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا يخفى ان اللفظ يحتمله لكنه بعيد جدا ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ مرهونة عند الله تعالى بكسبها والرهينة مصدر بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم لا صفة والا لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول لايدخله التاء ويستوي فيه المذكر والمؤنث ومنه قول عبد الرحمن بن زيد وقد قتل أبوه وعرض عليه سبع ديات فأبى ان يأخذها

أبعد الذي بالنعف نعف كويكب ✡ رهينة رمس ذي تراب وجندل
أذكر بالبقيا على من أصابني ✡ وبقياي اني جاهد غير مؤتل

واختير على رهين مع موازنته لليمين وعدم احتياجه للتأويل لان المصدر هنا ابلغ فهو انسب بالمقام فلا يلتفت للمناسبة اللفظية فيه وقيل الهاء في رهينة للمبالغة واختار أبو حيان انها مما غلب عليه الاسمية كالنطيحة وان كانت في الاصل فعيلا بمعنى مفعول وهو وجه أيضا وادعى ان التأنيث في البيت على معنى النفس ﴿ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴾ وهم المسلمون المخلصون كما قال الحسن وابن كيسان والضحاك ورواه ابن المنذر عن ابن عباس فانهم فاكون رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم كما يفك الراهن رهنه باداء الدين

وأخرج ابن المنذر وابن جرير وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انهم أطفال المسلمين وأخرجوه أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ونقل بعضهم عن ابن عباس انهم الملائكة فانهم غير مرهونين بديون التكاليف كالاطفال وتعقب بان اطلاق النفس على الملك غير معروف وبانهم لا يوصفون بالكسب أيضا على ان الظاهر سباقا وسياقا ان يراد بهم طائفة من البشر المكلفين والكثير على تفسيرهم بما سمعت وقيل هم الذين سبقت لهم من الله الحسنى وقيل الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق وقيل الذين يعطون كتبهم بايمانهم ولا تدافع بين هذه الاقوال كما لا يخفى والاستثناء على ماتقدم وكذا هذه الاقوال متصل وأما على قول الامير كرم الله تعالى وجهه ومانقل عن ابن عمه فقال أبو حيان هو استثناء منقطع وقيل يجوز الاتصال والانقطاع بناء على ان الكسب مطلق العمل أوماهو تكليف فلا تغفل ﴿فِي جَنَّاتٍ﴾ خبر مبتدا محذوف والتنوين للتعظيم والجملة استئناف وقع جواب عن سؤال نشأ مما قبله من استثناء أصحاب اليمين كانه قيل مابالهم فقيل هم في جنات لايكتنه كنهها ولا يدرك وصفها وجوز أن يكون الظرف في موضع الحال من أصحاب اليمين أومن ضميرهم في قوله تعالى ﴿يَتَسَاءَلُونَ﴾ قدم للاعتناء مع رعاية الفاصلة وقيل ظرف للتساؤل وليس المراد بتساؤلهم أن يسأل بعضهم بعضا على أن يكون كل واحد منهم سائلا ومسؤلا معا بل وقوع السؤال منهم مجردا عن وقوعه عليهم فان صيغة التفاعل وان وضعت في الاصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدى ووقوعه عليه معا بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا كما في قولك تشاتم القوم أي شتم كل واحد منهم الآخر لكنها قد تتجرد عن المعنى الثاني ويقصد بها الدلالة على الاول فقط ويكون الواقع عليه شيئا آخر كما في قولك تراءه والهلال قال جار الله اذا كان المتكلم مفردا يقول دعوته واذا كان جماعة يقول تداعيناه ونظيره رميته وتراميناه ورأيت الهلال وتراءيناه ولا يكون هذا التفاعل من الجانبين وعلى هذا فالمسؤل محذوف أعني المجرمين والتقدير يتساءلون المجرمين عنهم أي يسألون المجرمين عن أحوالهم فغير الى ما في النظم الجليل وقيل يتساءلون ﴿عَنِ الْمُجْرِمِينَ﴾ والمعنى على ذلك وحذف المسؤل لكونه غير المسئول عنه وقوله تعالى ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ بيان للتساؤل من غير حاجة الى اضمار قول أو هو مقدر بقول وقع حالا من فاعل يتساءلون أي يسألونهم قائلين أي شيء أدخلكم في سقر وقيل المسؤل غير المجرمين كجماعة من الملائكة عليهم السلام وما سلككم الخ حكاية قول المسؤلين عنهم أي لما سأل أصحاب اليمين الملائكة عن حال المجرمين قالوا لهم نحن سالنا المجرمين عن ذلك وقلنا لهم ما سلككم في سقر الى الآخر وكان يكفيهم أن يقولوا حالهم كيت وكيت لكن أتى بالجواب مفصلا حسبما سألوه ليكون أثبت للصدق وأدل على حقيقة الامر ففي الكلام حذف واختصار وجوز أن تكون صيغة التفاعل على حقيقتها أي يسأل بعضهم بعضا عن المجرمين وما سلككم حكاية قول المسؤل عنهم أيضا ولا يخفى ما في اعتبار الحكاية من التكلف فليس ذاك بالوجه وان كان الايجاز نهج التنزيل والحذف كثيراً في كلامه تعالى الجليل والظاهر أن السؤال سؤال توبيخ وتحسير والا فهم عالمون ما الذي أدخلهم النار ولو كانوا الاطفال فيما أظن لانكشاف الامر ذلك اليوم وروى عبد الله بن أحمد وجماعة عن ابن الزبير أنه يقرأ يتساءلون عن المجرمين يا فلان ما سلككم ورويت عن عمر أيضا وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن ابن مسعود أنه قرأ يا أيها الكفار ماسلككم في سقر ﴿قَالُوا﴾ أي المجرمون مجيبين للسائلين ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ للصلاة الواجبة ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ أي نعطيه ما يجب اعطاؤه والمنى على استمرار النفي لا نفي الاستمرار واستدل بالآية

على ان الكفار مخاطبون بفروع العبادات لانهم جعلوا عذابهم لترك الصلاة فلو لم يخاطبوا بها لم يؤاخذوا وتفصيل المسئلة في الاصول وتعقب هذا الاستدلال بأنه لا خلاف في المؤاخذة في الآخرة على ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المعتقدين للصلاة ووجوبها فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وأيضا المصلين يجوز ان يكون كناية عن المؤمنين وأيضا ذاك من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خطؤهم فيه وأجيب بأن ذلك عدول عن الظاهر يأباه قوله تعالى ولم نك نطعم الخ والمقصود من حكاية السؤال والجواب التحذير فلو كان الجواب كذبا أو خطأ لم يكن في ذكره فائدة ﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الخَائِضِينَ ﴾ أى نشرع في الباطل مع الشارعين فيه والخوض في الاصل ابتداء الدخول في الماء والمرور فيه واستعماله في الشروع في الباطل من المجاز المرسل أو الاستعارة على ماقرروه في المشفر ونحوه وعن بعضهم انه اسم غالب فى الشر وأكثر مااستعمل في القرآن فيما يذم الشروع فيه وأريد بالباطل مالا ينبغي من القول والفعل وعد من ذلك حكاية مايجرى بين الزوجين في الخلوة مثلا وحكاية أحوال الفسقة باقسامهم على وجه الالتذاذ والاستئناس بها ونقل الحروب التي جرت بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم لغير غرض شرعى بل لمجرد أن يتوصل به الى طعن وتنقيص والتكلم بالكلمة يضحك بها الرجل جلساءه سواء كانت مباحة في نفسها أم لا نعم التكلم بالكلمة المحرمة لذلك باطل على باطل الى غير ذلك مما لا يحصى وكان ذكر مع الخائضين اشارة الى عدم اكتراثهم بالباطل ومبالاتهم به فكأنهم قالوا وكنا لانبالى بباطل ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ أى بيوم الجزاء أضافوه الى الجزاء مع ان فيه من الدواهي والاهوال مالا غاية له لانه أدهاها وأهولها وأنهم ملابسوه وقد مضت بقية الدواهي وتأخير جنايتهم هذه مع كونها أعظم من الكل لتفخيمها كأنهم قالوا وكنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم القيامة ولبيان كون تكذيبهم به مقارنا لسائر جناياتهم المعدودة مستمرا الى آخر عمرهم حسبما نطق به قولهم ﴿ حَتَّى أَتَانَا اليَقِينُ ﴾ اي الموت ومقدماته كما ذهب اليه جل المفسرين وقال ابن عطية اليقين عندى صحته ما كانوا يكذبون به من الرجوع الى الله تعالى والدار الآخرة وقول المفسرين هو الموت متعقب عندى لان نفس الموت يقين عند الكافر وهو حي فلم يريدوا باليقين الا الشيء الذى كانوا يكذبون به وهم أحياء في الدنيا فتيقنوه بعد الموت انتهى وفيه نظر ثم الظاهر أن مجموع ما ذكروه سبب لدخول مجموعهم النار فلا يضر فى ذلك ان من أهل النار من لم يكن وجب عليه اطعام مسكين كفقراء الكفرة المعدمين وفي الكشاف يحتمل الكلام أن يكون دخول كل منهم النار لمجموع الاربعة ويحتمل أن يكون دخول بعضهم لبعضها كان يكون ذلك لمجرد ترك الصلاة أو ترك الاطعام وفيه دسيسة اعتزال وهو تخليد مرتكب الكبيرة من المؤمنين كتارك الصلاة في النار وأنت تعلم ان الآية فى الكفار لا في أعم منهم ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ لو شفعوا لهم جميعا فالكلام على الفرض واشتهر انه من باب * ولا ترى الضب بها ينجحر * وحمل التعريف على الاستغراق أبلغ وأنسب بالمقام والفاء في قوله ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ لترتيب انكار اعراضهم عن القرآن بغير سبب على ما قبلها من موجبات الاقبال عليه والاتعاظ به من سوء حال المكذبين ومعرضين حال من الضمير في الجار الواقع خبرا لما الاستفهامية أعنى لهم وهي المقصودة من الكلام وعن متعلقة بها والتقديم للعناية مع رعاية الفاصلة أى فاذا كان حال المكذبين به على ماذكر فأى شيء حصل لهم معرضين عن القرآن مع تعاضد موجبات الاقبال عليه وتأخذ الدواعى الى الايمان به وجوز ان يراد بالتذكرة مايعم القرآن وما بعد يرجح الاول وهو مصدر بمعنى التذكير أطلق على ماذكر مبالغة

وقوله تعالى ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ﴾ حال من المستكن في معرضين بطريق التداخل والحمر جمع حمار والمراد به كما قال ابن عباس حمار الوحش لانه بهم مثل بالنفار وشدة الفرار ومستنفرة من استنفر بمعنى نفر كعجب واستعجب كما قيل والاحسن ان استفعل للمبالغة كان الحمر لشدة العدو تطلب النفار من نفسها والمعنى مشبهين بحمر نافرة جدا ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ أى أسد وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة وأخرج ذلك ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن أبى هريرة وأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس أيضاً بيد أنه قال هو بلسان العرب الاسد وبلسان الحبشة قسورة وفي رواية أخرى عنه انها الرجال الرماة القنص وروى نحوه عن مجاهد وعكرمة وابن جبير وعطاء بن أبى رباح وفي رواية أخرى عنه أخرجها ابن عيينة في تفسيره أنه ركز الناس أى أصواتهم وعنه أيضا حبال الصيادين وعن قتادة النبل وقال ابن الاعرابى وثعلب القسورة أول الليل أى فرت من ظلمة الليل وجمهور اللغويين على انه الاسد وأياما كان فقد شبهوا في اعراضهم عن القرآن واستماع ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بحمر وحشية جدت فى نفارها مما أفزعها وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة وتهجين لحالهم بين كما في قوله سبحانه كمثل الحمار يحمل أسفارا أو شهادة عليهم بالبله وقلة العقل وقرأ الاعمش حمر باسكان الميم وقرأ نافع وابن عامر والمفضل عن عاصم مستنفرة بفتح الفاء أى استنفرها فزعها من القسورة وفرت يناسب الكسر فعن محمد بن سلام قال سألت أبا سرار الغنوى وكان اعرابيا فصيحا فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة ففتح الفاء فقلت انما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فمستنفرة اذن فكسر الفاء وقوله تعالى ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل لا يكتفون بتلك التذكرة ولا يرضون بها بل يريد كل واحد منهم ان يؤتى قراطيس تنشر وتقرأ كالكتب التى يتكاتب بها وجوز ان يراد كتبا كتبت في السماء ونزلت بها الملائكة ساعة كتبت منشرة على أيديها غضة رطبة لم تطو بعد وفيه بعد وذلك على الوجهين انهم قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سرك ان نتابعك فأت كل واحد منا بكتب من السماء عنوانها من رب العالمين الى فلان بن فلان نؤمر فيها باتباعك فنزلت ونحوه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم الآية وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدى عن أبى صالح قال قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح تحت رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة وامنة من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بنى اسرائيل كان يصبح مكتوبا على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا أن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة ونحوه ما روى عن أبى صالح فمآلهما الى واحد لاشتراكهما في أن المنشر لم يبق على أصله وان لكل صحيفة مخصوصة به اما لخلاصه من الذنب واما لوجه خلاصة فالمعول عليه ماتقدم وهو مروى عن الحسن وقتادة وابن زيد وقرأ سعيد بن جبير صحفا باسكان الحاء منشرة بالتخفيف على أن أنشر الصحف ونشرها واحد كأنزله ونزله وفي البحر المحفوظ في الصحيفة والثوب نشر مخففا ثلاثيا ويقال في الميت أنشره الله تعالى ونشره ويقال أنشره الله تعالى فنشر هو أى أحياه فحيى ﴿كَلَّا﴾ ردع عن ارادتهم تلك وزجر لهم عن اقتراح الآيات ﴿بَل لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ فلذلك يعرضون عن التذكرة لالامتناع ايتاء الصحف وحصول مقترحهم كما يزعمون وقرأ أبو حيوة تخافون بتاء الخطاب التفاتا ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن اعراضهم ﴿إِنَّهُ﴾ أى القرآن أو التذكرة السابقة في قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وكذا الضمير الآتى وذكر لانه

بمعنى القرآن أو الذكر ﴿ تَذْكِرَةٌ ﴾ وأى تذكرة ﴿ فَمَنْ شَاءَ ﴾ ان يذكره ﴿ ذَكَرَهُ ﴾ وحاز بسببه سعادة الدارين والوقف على كلا على ما سمعت في الموضعين وعلى منشرة والآخرة ان جعلت كما في الحواشي بمعنى الا ﴿ وما يَذْكُرُونَ ﴾ أى بمجرد مشيئتهم الذكر كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فمن شاء ذكره اذ لاتأثير لمشيئة العبد وارادته في أفعاله وهو قوله سبحانه ﴿ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العلل أو من أعم الاحوال أى وما يذكرون بعلة من العلل أو في حال من الاحوال الا بان يشاء الله تعالى أو حال ان يشاء الله ذلك وهذا تصريح بان أفعال العباد بمشيئة الله عز وجل بالذات أو بالواسطة ففيه رد على المعتزلة وحملهم المشيئة على مشيئة القسر والالجاء خروج عن الظاهر من غير قسر والجاء وقرأ نافع وسلام ويعقوب تذكرون بتاء الخطاب اتفاقا مع اسكان الذال وروى عن أبى حيوة يذكرون بياء الغيبة وشد الذال وعن أبى جعفر تذكرون بالتاء الفوقية وادغامها في الذال ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى ﴾ حقيق بان يتقى عذابه ويؤمن به ويطاع فالتقوى مصدر المبنى للمفعول ﴿ وَأَهْلُ المَغْفِرَةِ ﴾ حقيق بان يغفر جل وعلا لمن آمن به واطاعه فالمغفرة مصدر المبنى للفاعل وأخرج أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه والنسائى وابن ماجه وخلق آخرون عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية هو أهل التقوى وأهل المغفرة فقال قد قال ربكم أنا أهل أن اتقى فلا يجعل معى اله فمن انقانى فلم يجعل معى الها آخر فانا أهل ان اغفر له وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن دينار عن أبى هريرة وابن عمر وابن عباس مرفوعا مايقرب من ذلك وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى انى لاجدنى استحى من عبدى يرفع يديه الى ثم يردها من غير مغفرة قالت الملائكة الهنا ليس لذلك باهل قال الله تعالى لكنى أهل التقوى وأهل المغفرة اشهدكم انى قد غفرت له وكأن الجملة لتحقيق الترهيب والترغيب اللذين اشعر بهما الكلام السابق كما لايخفى على المتذكر وعن بعضهم انه لما سمع قوله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة قال اللهم اجعلنى من أهل التقوى وأهل المغفرة على أن أول الثانى كثانى الاول مبنيا للفاعل وثانى الثانى كاول الاول مبنيا للمفعول والا فلا يحسن الدعاء وان تكلف لتصحيحه فافهم والله تعالى أعلم

سورة القيامة

ويقال لها سورة لا اقسم وهي مكية من غير حكاية خلاف ولا استثناء واختلف في عدد آيها ففى الكوفي أربعون وفي غيره تسع وثلاثون والخلاف في اتعجل به ولما قال سبحانه وتعالى في آخر المدثر كلابل لايخافون الآخرة بعد ذكر الجنة والنار وكان عدم خوفهم اياها لانكارهم البعث ذكر جلا وعلا في هذه السورة الدليل عليه باتم وجه ووصف يوم القيامة وأهواله واحواله ثم ذكر ما قبل ذلك من خروج الروح من البدن ثم ما قبل من مبدا الخلق على عكس الترتيب الواقعى فقال عز من قائل عظيم

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ لاَ أُقْسِمُ بِيَوْمِ القِيَامَةِ ﴾ ادخال لا النافية صورة على فعل القسم مستفيض في كلامهم واشعارهم قال امرؤ القيس

لا وأبيك ابنة العامرى ✡ لايدعى القوم انى أفر

وقول غوية بن سلمى يرثى ألا نادت أمامة باحتمال ✡ لتحزننى فلا يك ما أبالى

وملخص ماذهب اليه جار الله فى ذلك ان لا هذه اذا وقعت فى خلال الكلام كقوله تعالى فلا وربك لايؤمنون فهى صلة

تزاد لتأكيد القسم مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم لتأكيد العلم وانها اذا وقعت ابتداء كما في هذه السورة وسورة البلد فهي للنفي لان الصلة انما تكون في وسط الكلام ووجهه ان انشاء القسم يتضمن الاخبار عن تعظيم المقسم به فهو نفي لذلك الخبر الضمني على سبيل الكناية والمراد انه لايعظم بالقسم لانه في نفسه عظيم اقسم به أولا ويترقى من هذا التعظيم الى تأكيد المقسم عليه اذ المبالغة في تعظيم المقسم به تتضمن المبالغة فيه فما يختلج في بعض الخواطر من انه يلزم ان يكون على هذا اخبارا لاانشاء فلا يستحق جوابا وان المعنى على تعظيم المقسم عليه لا المقسم به مدفوع ووراء ذلك اقوال فقيل انها لنفي الاقسام لوضوح الامر وقال الفراء لنفي كلام معهود قبل القسم ورده فكأنهم هنا انكروا البعث فقيل لاأي الامر كذلك ثم قيل اقسم بيوم القيامة وقدح الامام فيه باعادة حرف النفي بعد وقيل انها ليست لا وانما اللام أشبعت فتحتها فظهر من ذلك ألف والاصل لاقسم كما قرأ به قنبل وروي عن البزي والحسن وهي لام الابتداء عند بعض والاصل لانا اقسم وحذف المبتدا للعلم به ولام التاكيد دخلت على الفعل المضارع كما في ان ربك ليحكم بينهم والاصل اني لاقسم عند بعض ولام القسم ولم يصحبها نون التوكيد لعدم لزوم ذلك وانما هو أغلبي على ماحكي عن سيبويه مع الاعتماد على المعنى عند آخرين وقال الجمهور انها صلة واختاره جار الله في المفصل وما ذكر من الاختصاص غير مسلم لان الزيادة اذا ثبتت في القسم فلا فرق بين الاول الكلام وأوسطه لأنه مسلم لكن القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضه ببعض لان كونه كذلك بالنسبة الى التناقض ونحوه لا بالنسبة الى مثل هذا الحكم ثم فهم ماذكره في توجيه النفي من اللفظ بعيد وحال سائر الاقوال غير خفي وقد مر بعض الكلام في ذلك فتذكر والكلام في قوله تعالى **(ولاأقسم بالنفس اللوامة)** على ذلك النمط بيد أنه قيل على قراءة لاقسم فيما قبل ان المراد هنا النفي على معنى اني لاقسم بيوم القيامة لشرفه ولاأقسم بالنفس اللوامة لخستها وأخرج عبد ابن حميد وابن جرير عن قتادة مايقتضيه وحكاه في البحر عن الحسن وقال قتادة في هذه النفس هي الفاجرة الجشعة اللوامة لصاحبها على مافاته من سعي الدنيا واغراضها وجاء نحوه في رواية عن ابن عباس والحق انه تفسير لايناسب هذا المقام ولذلك قيل هي النفس المتقية التي تلوم النفوس يوم القيامة على تقصيرهن في التقوى والمبالغة بكثرة المفعول وقال مجاهد هي التي تلوم نفسها على مافات وتندم على الشر لم فعلته وعلى الخير لم لم تستكثر منه فهي لم تزل لائمة وان اجتهدت في الطاعات فالمبالغة في الكيف باعتبار الدوام وقيل المراد بالنفس اللوامة جنس النفس الشاملة للتقية والفاجرة لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس من نفس برة ولافاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيامة ان عملت خيرا قالت كيف لم أزد منه وان عملت شرا قالت ليتني قصرت وضمها الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها وبعثها فيه وضعف بان هذا القدر من اللوم لايكون مدارا للاعظام بالاقسام وان صدر عن النفس المؤمنة المسيئة فكيف من الكافرة المندرجة تحت الجنس واجيب بأن القسم بها حينئذ بقطع النظر عن الصفة والنفس من حيث هي شريفة لانها الروح التي هي من عظيم امر الله عز وجل وفيه انه لا يظهر لذكر الوصف حينئذ فائدة والامام اوقف الخبر على ابن عباس واعترضه بثلاثة اوجه واجاب عنها بحمل اللوم على تمني الزيادة وتمني ان لم يكن ما وقع من المعصية واقعا وما ذكر من توجيه الضم لا يخص هذا الوجه كما لا يخفى وقيل المراد بها نفس آدم عليه السلام فانها لم تزل تلوم نفسها على فعلها الذي خرجت به من الجنة واكثر الصوفية على ان النفس اللوامة فوق الامارة وتحت المطمئنة وعرفوا الامارة بانها هي التي تميل الى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية وقالوا هي مأوى الشرور ومنبع الاخلاق الذميمة وعرفوا

اللوامة بانها هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبهت عن سنة الغفلة فكلما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية اخذت تلوم نفسها ونفرت عنها وعرفوا المطمئنة بانها التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة الطبيعة ومنهم من قال في اللوامة هي المطمئنة اللائمة للنفس الامارة ومنهم من قال هي فوق المطمئنة وهي التي ترشحت لتأديب غيرها الى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم مراتب النفس الى سبع منها هذه الثلاثة وفي سير السلوك الى ملك الملوك كلام نفيس في ذلك فليراجعه من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ وهو ليبعثن وقيل هو أيحسب الخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليسا بشيء أصلا كزعم عدم الاحتياج الى جواب لان المراد نفي الاقسام والمراد بالانسان الجلس والهمزة لانكار الواقع واستقباحه والتوبيخ عليه وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف أي ايحسب ان الشأن لن نجمع بعد التفرق عظامه وحاصله لم يكون هذا الحسبان الفارغ عن الامارة المنافي لحق اليقين وصريحه والنسبة الى الجنس لان فيه من يحسب ذلك بل لعله الاكثرون وجوز ان يكون التعريف للعهد والمراد بالانسان عدى بن أبى ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فيهما اللهم أكفنى جارى السوء فقد روى انه جاء اليه عليه الصلاة والسلام فقال يامحمد حدثنى عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون أمره فأخبره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يامحمد ولم أومن به أويجمع الله تعالى هذه العظام فنزلت وقيل أبو جهل فقد روى أنه كان يقول أيزعم محمد أن يجمع الله تعالى هذه العظام بعد بلائها وتفرقها فيعيدها خلقا جديدا فنزلت وليس كارادة الجنس وسبب النزول لايعينه وذكر العظام وان المعنى على اعادة الانسان وجمع اجزائه المتفرقة لما انها قالب الخلق وقرأ قتادة تجمع بالتاء الفوقية مبنيا للمفعول عظامه بالرفع على النيابة ﴿ بَلَى ﴾ أى نجمعها بعد تفرقها ورجوعها رميما ورفاتا في بطون البحار وفسيحات القفار وحيثما كانت حال كوننا ﴿ قَادِرِينَ ﴾ فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيبويه وقيل منصوب على انه خبر كان أى بلى كنا قادرين في البدء أفلانقدر في الاعادة وهوكما ترى وقيل انتصب لانه وقع في موضع نقدر اذالتقدير بلى نقدر فلماوضع موضع الفعل نصب حكاه مكي وقال انه بعيدمن الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لانه في موضع يقوم فتأمل وقرأ ابن أبى عبلة وابن السميفع قادرون أى نحن قادرون ﴿عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ هي اسم جنس جمعى واحده بنانة وفسرها الراغب بالاصابع ثم قال قيل سميت بذلك لان بها صلاح الاحوال التي يمكن للانسان أن يبين بها ما يريد أي يقيم غيره بما صغر من عظام الاطراف كاليدين والرجلين وفي القاموس البنان الاصابع أو أطرافها فالمعنى نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها واعادتها الى التركيب الاول والى أن نسوى أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوى ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت بكيف بكبار العظام وما ليس في الاطراف منها وفي الحال المذكورة أعنى قادرين على الخ بعد الدلالة على التقييد تأكيد لمعنى الفعل لان الجمع من الافعال التي لابد فيها من القدرة فاذا قيد بالقدرة البالغة فقد أكد والوجه الاول من المعنى يدل على تصوير الجمع وانه لا تفاوت بين الاعادة والبدء في الاشتمال على جميع الاجزاء التي كان بها قوام البدن أوكماله والثانى يدل على تحقيق الجمع التام فانه اذا قدر على جمع الالطف الابعد عادة عن الاعادة فعلى جمع

غيره أقدر ولعله الاوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوى أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئا واحدا كخف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئا مما يعمل باصابعه المفرقة ذات المفاصل والانامل من فنون الاعمال والبسط والقبض والتأتى لما يريد من الحوائج وروى هذا من ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك ولعل المراد نجمعها ونحن قادرون على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر وهو انه سبحانه اذا قدر على اعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الاجزاء فعلى الاحتذاء بالمثال الاول في جميعه أقدر وأبو حيان حكى هذا المعنى عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونها في الدنيا وقال ان في الكلام عليه توعدا ثم تعقب ذلك بانه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والامر كما قال لو كان كما فعل فلا تغفل ولا يخفى ان في الاتيان بلا أولا وحذف جواب القسم والاتيان بقوله سبحانه أيحسب ورعاية أسلوب * وثناياك انها اغريض * في القسم بيوم البعث والمبعوث فيه ثم ايثار لفظ الحسبان والاتيان بهمزة الانكار مسنداً الى الجنس وبحرف الايجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمه وتهجين المعرض عن الاستعداد له ماتبهر عجائبه ثم الحسن كل الحسن في ضمن حرف الاضراب في قوله سبحانه ﴿ بَلْ يُرِيدُ الإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴾ وهو عطف على أيحسب جيء للاضراب عن انكار الحسبان الى الاخبار عن حال الانسان الحاسب بما هو أدخل في اللوم والتوبيخ من الاول كانه قيل دع تعنيفه فانه أشط من ذلك وأنى يرتدع وهو يريد ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الاوقات وفيما يستقبله من الزمان لاينزع عنه أو هو عطف على يحسب منسحبا عليه الاستفهام أو على أيحسب مقدرا فيه ذلك أى بل أريد جيء به زيادة انكار في ارادته هذه وتنبيها على أنها افظع من الاول للدلالة على ان ذلك الحسبان بمجرده ارادة الفجور كما تقول في تهديد جمع عاثوا في البلد أيحسبون أن لايدخل الامير بل يريدون ان يتملكوا فيه لم تقل هذا الا وانت مترق في الانكار منزل عيثهم منزلة ارادة التملك وعدم العبء بمكان الامير والى هذين الوجهين أشار جار الله على ماقرر في الكشف والوجه الاول ابلغ لان هذا على الترقى والاول اضراب عن الانكار وايهام ان الامر أطم من ذلك وأطم وفيهما ايماء الى أن ذلك الانسان عالم بوقوع الحشر ولكنه متغاب واعتبر الدوام في ليفجر لانه خبر عن حال الفاجر بانه يريد ليفجر في المستقبل على أن حسبانه وارادته هما عين الفجور وقيل لان امامه ظرف مكان استعير هنا للزمان المستقبل فيفيد الاستمرار وفي اعادة المظهر ثانيا مالا يخفى من التهديد والنعى على قبيح ما ارتكبه وان الانسانية تأبى هذا الحسبان والارادة وعود ضمير أمامه على هذا المظهر هو الاظهر وعن ابن عباس مايقتضى عوده على يوم القيامة والاول هو الذى يقتضيه كلام كثير من السلف لكنه ظاهر في عموم الفجور قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير والضحاك والسدى فى الآية ان الانسان انما يريد شهواته ومعاصيه ليمضى فيها أبدا قدما راكبا رأسه ومطيعا أمله ومسوفا لتوبته وهو حسن لا يأبى ذلك الاضراب وفيه اشارة الى أن مفعول يريد محذوف دل عليه ليفجر وقال بعضهم هو منزل منزلة اللازم ومصدره مقدر بلام الاستغراق أى يوقع جميع ارادته ليفجر وعن الخليل وسيبويه ومن تبعهما في مثله ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء وليفجر خبر فالتقدير هنا بل ارادة الانسان كائنة ليفجر ﴿ يَسْأَلُ ﴾ سؤال استهزاء ﴿ أَيَّانَ يَوْمُ القِيَامَةِ ﴾ أى متى يكون والجملة قيل حال وقيل تفسير ليفجر وقيل بدل منه واختار المحققون انه استئناف بيانى جيء به تعليلا لارادة الدوام على الفجور اذ هو فى معنى لانه أنكر البعث واستهزأ به وفيه ان من أنكر البعث لامحالة يرتكب أشد

الفجور وطرف من قوله تعالى هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ تحير فزعا وأصله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره ومنه قول ذى الرمة

ولو أن لقمان الحكيم تعرضت * لعينيـه مى سافرا كاد يبرق

ونظيره قمر الرجل اذا نظر الى القمر فدهش بصره وكذلك ذهب وبقر للدهش من النظر الى الذهب والبقر فهو استعارة أو مجاز مرسل لاستعماله فى لازمه أو فى المطلق وقرأ نافع وزيد بن ثابت وزيد بن على وابان عن عاصم وهارون ومحبوب كلاهما عن ابى عمرو وخلق آخرون برق بفتح الراء فقيل هى لغة فى برق بالكسر وقيل هو من البريق بمعنى لمع من شدة شخوصه وقرأ ابو السمال بلق باللام عوض الراء أى انفتح وانفرج يقال بلق الباب أبلقته وبلقته فتحته هذا قول أهل اللغة الا الفراء فانه يقول بلقه وابلقه اذا اغلقه وخطأه ثعلب وزعم بعضهم انه من الاضداد والظاهر ان اللام فيه أصلية وجوز أن تكون بدلا من الراء فهما يتعاقبان فى بعض الكلم نحو نثر ونثل ووجر ووجل ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾ ذهب ضوءه وقرأ أبو حيوة وابن أبى عبلة وزيد بن على ويزيد بن قطيب خسف القمر على البناء للمفعول ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ حيث يطلعهما الله تعالى من المغرب على ما روى عن ابن مسعود ولا ينافيه الخسوف اذ ليس المراد به مصطلح أهل الهيئة وهو ذهاب نور القمر لتقابل النيرين وحيلولة الارض بينهما بل ذهاب نوره لتجل خاص فى ذلك اليوم أو لاجتماعه مع الشمس وهو المحاق وجوز أن يكون الخسوف بالمعنى الاصطلاحى ويعتبر فى وسط الشهر مثلا ويعتبر الجمع فى آخره اذ لا دلالة على اتحاد وقتيهما فى النظم الجليل وأنت تعلم أن هذا خسوف يزرى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يخطر لهم ببال كالجمع المذكور وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطاء ابن يسار قال يجمعان ثم يقذفان فى البحر فيكون نار الله الكبرى وتوسعة البحر أو تصغيرهما مما لا يعجز الله عز وجل وأحوال يوم القيامة على خلاف النمط الطبيعى وحوادثه أمور وراء الطبيعة فلا يقـال أين البحر من جرم القمر فضلا عن جرم الشمس الذى هو بالنسبة اليها كالبعوضة بالنسـبة الى الفيل ولا كيف يجمعان ويقذفان وقيـل يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران فى النـار وعن على كرم الله تعـالى وجهه وابن عباس يجمعان ويجعلان فى نور الحجب وقيل يجمعان ويقربان من النـاس فيلحقهم العرق لشـدة الحر وقيل جمعا فى ذهاب الضوء وروى عن مجاهد وهو اختيار الفراء والزجاج فالجمع مجاز عن التساوى صفة وفيـه بعد اذ كان الظاهر عند ارادة ذلك ان يقال من أول الامر وخسف الشمس والقمر ولا غبار فى نسبة الخسوف اليهما لغة وكذا الكسوف ولم يلحق الفعل علامة التأنيث لتقدمه وكون الشمس مؤنثا مجازيا وفى مثله يجوز الامران وكان اختيار ترك الالحاق لرعاية حال القمر المعطوف وقال الكسائى ان التذكير حمل على المعنى والتقدير جمع النوران أو الضياآن وليس بذاك ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ﴾ يوم اذ تقع هذه الامور ﴿أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾ أى الفرار يأسا منه وجوز أبقاؤه على حقيقة الاستفهام لدهشته وتحيره وقرأ الحسن ريحانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم والحسن بن زيد وابن عباس ومجاهد وعكرمة وجماعة كثيرة المفر بفتح الميم وكسر الفاء اسم مكان قياسى من يفر بالكسر أى أين موضع الفرار وجوز أن يكون مصدرا أيضا كالمرجع وقرأ الحسن البصرى بكسر الميم وفتح الفاء ونسبها ابن عطية للزهرى اى الجيد الفرار واكثر مايستعمل هذا الوزن فى الآلات وفى صفات الخيل ومنه قوله

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

واختلف فى هذا اليوم فالاكثرون على انه يوم القيامة وهو المنصور واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه قال فاذا برق البصر عند الموت والاحتضار وخسف القمر وجمع الشمس والقمر اى كور يوم القيامة وجوز ان يكون الاخيران

عند الموت ايضا ويفسر الخسوف بذهاب ضوء البصر منه وجمع الشمس والقمر باستتباع الروح حاسة البصر في الذهاب والتعبير بالشمس عن الروح وبالقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كما ان نور القمر بسبب الشمس اويفسر الخسوف بما سمعت وجمع الشمس والقمر بوصول الروح الانسانية الى من كانت تقتبس منه نور العقل وهم الارواح القدسية المنزهة عن النقائص فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان حظيرة القدس والملاالاعلى لان الروح تقتبس منهم الانوار اقتباس القمر من الشمس ووجه الاتصال بما قبل على جعل السكل عند الموت أنه اذ ذاك ينكشف الامر للانسان فيعلم على أتم وجه حقيقة ما أخبر به وأنت تعلم أن هذا على علاته أقرب الى باب الاشارة على منزع الصوفية واذا فتح هذا الباب فلا حصر فيما ذكر من الاحتمال عند ذوى الالباب ﴿ كَلَّا ﴾ ردع عن طلب المفر وتمنيه ﴿ لَا وَزَرَ ﴾ لا ملجأ وأصله الجبل المنيع وقد كان مفرا في الغالب لفرار العرب واشتقاقه من الوزر وهو الثقل ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجأ من جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك ومنه قوله

لعمرك ما للفتى من وزر ✡ من الموت يدركه والكبر

﴿ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴾ أي اليه جل وعلا وحده استقرار العباد أي لا ملجأ ولا منجى لهم غيره عز وجل أو الى حكمه تعالى استقرار أمرهم لا يحكم فيه غيره سبحانه أو الى مشيئته تعالى موضع قرارهم من جنة أو نار فمن شاء سبحانه ادخله الجنة ومن شاء أدخله النار فتقديم الخبر لافادة الاختصاص وان اختلف وجهه حسب اختلاف المراد بمستقر وكلا لا وزر يحتمل ان يكون من كلامه تعالى يقال للقائل اين المفر يوم يقوله او هو مقول اليوم على معنى ليرتدع عن طلب الفرار وتمنيه ذلك اليوم ويحتمل أن يكون من تمام قول الانسان كأنه بعد أن يقول أين المفر يعود على نفسه فيستدرك ويقول كلا لا وزر وأياما كان فالظاهر أن قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر استئناف كالتعليل للجملة قبله أو تحقيق وكشف لحقيقة الحال والخطاب فيه لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحسن أن يكون من جملة ما يخاطب به القائل ذلك اليوم ولا مما يقوله لنفسه فيه لمكان يومئذ وفي البحر الظاهر أن قوله تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر من تمام قول الانسان وقيل هو من كلام الله تعالى لا حكاية عن الانسان . انتهى وفيه بحث وجوز أن تكون كلا بمعنى ألا الاستفتاحية أو بمعنى حقا فتأمل ولا تغفل ﴿ يُنَبَّؤُا الْإِنْسَانُ ﴾ أي يخبر ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ وذلك على ما عليه الاكثر عند وزن الاعمال ﴿ بِمَا قَدَّمَ ﴾ أي بما عمل من عمل خيرا كان أو شرا فيثاب بالاول ويعاقب على الثانى ﴿ وَأَخَّرَ ﴾ أي ترك ولم يعمل خيرا كان أو شرا فيعاقب بالاول ويثاب بالثانى أو بما قدم من حسنة أو سيئة وبما أخر ما سنه من حسنة أو سيئة يعمل بها بعده أخرج ذلك ابن المنذر وعبد بن حميد وغيرهما عن ابن مسعود وهو رواية عن ابن عباس وقال زيد بن أسلم بما قدم من ماله لنفسه فتصدق به في حياته وبما أخر منه للوارث وزيد أو وقفه أو أوصى به وقال مجاهد والنخعي بأول عمله وآخره وأخرج ابن جرير عن ابن عباس بما قدم من المعصية وأخر من الطاعة وأخرج نحوه عن قتادة وعبد بن حميد نحوه أيضا عن عكرمة وعليه فالظاهر أنه عنى بالانسان الفاجر وفصل هذه الجملة عما قبلها لاستقلال كل منها ومن قوله تعالى يقول الخ في الكشف عن شدة الامر أو عن سوء حال الانسان ﴿ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾ أى حجة بينة واضحة على نفسه شاهدة بما صدر عنه من الاعمال السيئة كما يؤذن به كلمة على والجملة الحالية بعد فالانسان مبتدأ وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقدير أعمال أو المعنى عليه من غير تقدير وبصيرة خبر وهي مجاز

عن الحجة البينة الواضحة أو بمعنى بينة وهي صفة لحجة مقدرة هي الخبر وجعل الحجة بصيرة لان صاحبها بصير بها فالاسناد مجازى أو هي بمعنى دالة مجازا وجوز أن يكون هنـاك استعارة مكنية وتخييلية والتأنيث للمبالغة أو لتأنيث الموصوف أعنى حجة وقيـل ذلك لارادة الجوارح أى جوارحه على نفسـه بصـيرة أى شـاهدة ونسب الى القتبي وجوز أن يكون التقدير عين بصيرة واليه ذهب الفراء وأنشد

كأن على ذى العقل عينا بصيرة ✲ بمجلسه أو منظر هو ناظره

يحاذر حتى يحسب الناس كلهم ✲ من الخوف لايخفى عليهم سرائره

وعليه قيل الانسان مبتدأ أول وبصيرة بتقدير عين بصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر المبتدأ الثانى والجملة خبر المبتدأ الأول واختار أبو حيان ان تكون بصيرة فاعلا بالجار والمجرور وهو الخبر عن الانسان وعمل بالفاعل لاعتماده على ذلك وأمر التأنيث ظاهر وبل للترقى على الوجهين ارادة حجة بصيرة وارادة عين بصيرة والمعنى عليهما ينبؤ الانسان بأعماله بل فيه مايجزى عن الانبـاء لانه عالم بتفاصيل أحواله شاهد على نفسه بما عملت لان جوارحه تنطق بذلك يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وفى كلا الوجـهين كما قيل شائبة التجريد وهي فى الثانى أظهر وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾ أى ولو جاء بكل معذرة يمكن أن يعتذر بها عن نفسه حال من المستكن في بصيرة أو من مرفوع ينبؤ أى هو على نفسه حجة وهو شاهد عليها ولو أتى بكل عذر فى الذب عنها ففيه تنبيه على أن الذب لارواج له أو ينبؤ بأعماله ويجازى ويعاقب لامحالة ولو أتى بكل عذر فهو تأكيد لمايفهم من مجموع قوله تعالى ينبؤ الانسان الخ والمعاذير جمع معذرة بمعنى العذر على خلاف القياس والقياس معاذر بغير ياء وأطلق عليه الزمخشرى اسم الجمع كعادته فى اطلاق ذلك على الجموع المخالفة للقياس والافهوليس من أبنية اسم الجمع وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال الاصل فيه معاذر فحصلت الياء من اشباع الكسرة وهو كثير أو جمع معذار على القياس وهو بمعنى العذر وتعقب بانه بهذا المعنى لم يسمع من الثقات نعم قال السدى والضحاك المعاذير الستور بلغة اليمن واحدها معذار وحكى ذلك عن الزجاج اى ولو ارخى ستوره والمعنى أن احتجابه في الدنيا واستتاره لا يغنى عنه شيئا لان عليه من نفسه بصيرة وفيه تلويح الى معنى قوله تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم الآية وقيل البصيرة عليه الكاتبان يكتبان ما يكون من خير أو شر فالمعنى بل الانسان عليه كاتبان يكتبان أعمـاله ولو تستر بالستور ولا يكون في الكلام على هذا شائبة تجريد كما تقدم والالقاء على ارادة الستور ظاهر وأما على ارادة الاعذار فقيل شبه المجيء بالعذر بالقاء الدلو فى البئر للاستقاء به فيكون فيه تشبيه ما يراد بذلك بالماء المروى للعطش ويشير الى هذا قول السدى فى ذلك ولو أدلى بحجة وعذر وقيل المعنى ولو رمى بأعذاره وطرحها واستسلم وقيل ولو أحال بعضهم على بعض كما يقول بعضهم لبعض لولا أنتم لكنا مؤمنين ولو على جميع هذه الاقوال اما أن يكون بمعنى الشرطية منسلخا عنها كما قيل فلا جواب لها واما ان يكون باقيا فيها فالجواب محذوف يدل عليه ما قبل واستظهر الخفاجى الاول وفي الآية على بعض وجوهها دليل كما قال ابن العربى على قبول اقرار المرء على نفسه وعدم قبول الرجوع عنه والله تعالى أعلم أخرج الامام أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وعبد بن حميد والطبرانى وأبونعيم والبيهقى معا في الدلائل وجماعة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليـه وسـلم يعالج من التنزيل شدة فكان يحرك به لسانه وشفتيه مخافة أن ينفلت منه يريد أن يحفظه فانزل الله تعالى لاتحرك به لسانك الخ فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك اذا أتاه جبريل عليه السلام أطرق وفي

لفظ استمع فاذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل فالخطاب في قوله تعالى ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير للقرآن لدلالة سياق الآية نحو انا أنزلناه في ليلة القدر أي لا تحرك بالقرآن لسانك عند القاء الوحي من قبل أن يقضى اليك وحيه ﴿لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ أي لتأخذه على عجلة مخافة أي ينفلت منك على ما يقتضيه كلام الحبر وقيل لمزيد حبك له وحرصك على أداء الرسالة وروى عن الشعبي ولا ينافي ما ذكر والباء عليهما للتعدية ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾ في صدرك بحيث لا يذهب عليك شيء من معانيه ﴿وَقُرْآنَهُ﴾ أي اثبات قراءته في لسانك بحيث تقرأه متى شئت فالقرآن هنا وكذا فيما بعد مصدر كالرجحان بمعنى القراءة كما في قوله

ضحوا باشمط عنوان السجود به ✡ يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

مضاف الى المفعول وثم مضاف مقدر وقيل قرآنه أي تاليفه والمعنى ان علينا جمعه أي حفظه في حياتك وتأليفه على لسانك وقيل قرآنه تأليفه وجمعه على أنه مصدر قرأت أي جمعت ومنه قولهم للمرأة التي لم تلد ماقرأت سلى قط وقول عمرو بن كلثوم

ذراعي بكرة أدماء بكر ✡ هجان اللون لم تقرأ جنينا

ويراد من جمعه الاول جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن قرآنه بهذا المعنى جمعه في ذهنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا القولين لا يخفى حالهما وان نسب الاول الى مجاهد ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ أي اتممنا قراءته عليك بلسان جبريل عليه السلام المبلغ عنا فالاسناد مجازي وفي ذلك مع اختيار نون العظمة مبالغة في ايجاب التأني ﴿فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ فكن مقفيا له لا مباريا وقيل أي فاذا قرأناه فاتبع بذهنك وفكرك قرآنه أي فاستمع وأنصت وصح هذا من رواية الشيخين وغيرهما عن ابن عباس وعنه أيضا وعن قتادة والضحاك أي فاتبع في الاوامر والنواهي قرآنه وقيل اتبع قرآنه بالدرس على معنى كرره حتى يرسخ في ذهنك ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ أي بيان ما أشكل عليك من معانيه وأحكامه على ما قيل واستدل به القاضي أبو الطيب ومن تابعه على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لمكان ثم وتعقب بانه يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا بيان المجمل وقد صح من رواية الشيخين وجماعة عن الحبر انه قال في ذلك ثم ان علينا أن نبينه بلسانك وفي لفظ علينا ان تقرأه ويؤيد ذلك أن المراد بيان جميع القرآن والمجمل بعضه ﴿كَلَّا﴾ ارشاد لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ به عن عادة العجلة وترغيب له عليه الصلاة والسلام في الاناة وبالغ سبحانه في ذلك لمزيد حبه اياه باتباعه قوله تعالى ﴿بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ تعميم الخطاب للكل كأنه قيل بل أنتم يا بني آدم لما خلقتم من عجل وجبلتم عليه تعجلون في كل شيء ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويتضمن استعجالك لان عادة بني آدم الاستعجال ومحبة العاجلة وفيه أيضا ان الانسان وان كان مجبولا على ذلك الا أن مثله عليه الصلاة والسلام ممن هو في أعلى منصب النبوة لا ينبغي أن يستفزه مقتضى الطباع البشرية وأنه اذا نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن العجلة في طلب العلم والهدى فهؤلاء ودينهم حب العاجلة [illegible]ب الردي كأنهم نزلوا منزلة من لا ينجع فيهم النهي فانما يعابت الاديم ذو البشرة ومنه يعلم ان هذا متصل بقوله سبحانه (بل يريد الانسان ليفجر أمامه) فانه ملوح الى معنى بل تحبون الخ وقوله عز وجل لا تحرك الخ متوسط بين حبي العاجلة حبها الذي تضمنه بل يريد تلويحا وحبها الذي آذن به بل تحبون تصريحا لحسن التخلص منه الى المفاجأة والتصريح ففي ذلك تدرج ومبالغة في التقريع والتدرج وان كان يحصل لو

لم يؤت بقوله سبحانه لا تحرك الخ في البين أيضا الا انه يلزم حينئذ فوات المبالغة في التقريع وانه اذا لم تجز العجلة في القرآن وهو شفاء ورحمة فكيف فيما هو فجور وثبور وزول ما أشير اليه من الفوائد فهو استطراد يؤدى مؤدى الاعتراض وأبلغ وأطلق بعضهم عليه الاعتراض وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ومجاهد والحسن وقتادة والجحدرى يحبون ويذرون بياء الغيبة فيهما وأمر الربط عليها كما تقدم وهي أبلغ من حيث ان فيها التفاتا وأخراجا له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل الرمز لطفا منه تعالى شانه في شانه صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القراءة بالتاء ففيها تغليب المخاطب والالتفات وهو عكس الاول هذا خلاصة مارمز اليه جار الله على ماأفيد وقد أندفع به قول بعض الزنادقة وشرذمة من قدماء الرافضة انه لاوجه لوقوع لاتحرك بلسانك الخ في أثناء امور الآخرة ولا ربط في ذلك بوجه من الوجوه وجعلوا ذلك دليلا لمازعموه من أن القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه وللعلماء حماة المسلمين وشهب سماء الدين في دفع كلام كثير منه ماتقدم وللامام أوجه فيه منها الحسن ومنها ماليس كذلك بالمرة و وقال الطيبي ان قوله تعالى كلا بل تحبون العاجلة متصل بقوله تعالى ولو ألقى معاذيره أي يقال للانسان عند القاء معاذيره كلا ان اعذارك غير مسموعة فانك فجرت وفسقت وظننت أنك تدوم على فجورك وأن لاحشر ولاحساب ولا عقاب وذلك من حبك العاجلة والاعراض عن الآخرة وكان من عادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا لقن القرآن ان ينازع جبريل عليه السلام القراءة وقد اتفق عند التلقين للآيات السابقة ماجرت به عادته من العجلة فلما وصل الى قوله تعالى ولو ألقى معاذيره أوحى الى جبريل عليه السلام بان يلقى اليه عليه الصلاة والسلام ما يرشده الى أخذ القرآن على أكمل وجه فألقى تلك الجمل على سبيل الاستطراد ثم عاد الى تمام ما كان فيه بقوله تعالى كلا بل تحبون الخ مثاله الشيخ اذا كان يلقن تلميذه درسا أو يلقى اليه فصلا ورآه في أثناء ذلك يعجل ويضطرب يقول له لاتعجل ولا تضطرب فانى اذ فرغت ان كان لك اشكال أزيله أوكنت تخاف فوتا فانا أحفظه ثم ياخذ الشيخ في كلامه ويتممه انتهى فما في البين مناسب لما وقع في الخارج دون المعنى الموحى به وخصه بعضهم لهذا بالاستطراد وأطلق آخر عليه الاعتراض بالمعنى اللغوى وهذا عندى بعيد لم يتفق مثله في النظم الجليل ولادليل لمن يراه على وقوع العجلة في أثناء هذه الآيات سوى خفاء المناسبة وقال أبو حيان يظهر أن المناسبة بين هذه الآية وماقبلها انه سبحانه لماذكر منكر القيامة والبعث معرضا عن آيات الله تعالى ومعجزاته وانه قاصر شهواته على الفجور غير مكترث بما يصدر منه ذكر حال من يثابر على تعلم آيات الله تعالى وحفظها وتلقنها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها رجاء قبوله اياها ليظهر بذلك تباين من رغب في تحصيل آيات الله تعالى ومن يرغب عنها * وبضدها تتبين الاشياء * انتهى وفيه ان هذا انما يحسن بعد تمام ما يتعلق بذلك المنكر والظاهر ان لا تحرك الخ وقع في البين وقال القفال قوله تعالى لا تحرك الخ خطاب للانسان المذكور في قوله تعالى ينبؤ الانسان وذلك حال انبائه بقبائح أفعاله يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا اخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع قراءته بالاقرار بأنك فعلت تلك الافعال أو التأمل فيه ثم ان علينا بيانه أي بيان أمره وشرح عقوبته والحاصل على هذا انه تعالى يوقف الكافر على جميع أعماله على التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا والتهويل في الآخرة انتهى فضمير به وكذا الضمائر بعد للكتاب المشعر به قوله تعالى ينبؤ الانسان بما قدم وأخر وكذا قوله تعالى بل

الانسان على نفسه بصيرة على قول من تفسر البصيرة بالكتابين ولعل الجملة على هذا الوجه في موضع الحال من مرفوع ينبؤ بتقدير القول كأنه قيل ينبؤ الانسان يومئذ عند أخذ كتابه بما قدم وأخر مقولا له لاتحرك به لسانك الخ فالربط عليه ظاهر جداومن هنا اختاره البلخي ومن تبعه لكنه مخالف للصحيح المأثور الذي عليه الجمهور من أن ذلك خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر أن التحريك قبل النهى انما صدر منه عليه الصلاة والسلام بحكم الاباحة الاصلية فلا يتم احتجاج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية وقال الامام لعل ذلك الاستعجال ان كان مأذونا فيه عليه الصلاة والسلام الى وقت النهى وكانه أراد بالاذن الاذن الصريح المخصوص وفيه بعدما وعن الضحاك أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخاف أن ينسى القرآن فكان يدرسه حتى غلب ذلك وشق عليه فنزل لاتحرك به الخ وليس بالثبت ولعل ظاهر الآية لايساعده ثم انه ربما يتخيل في الآية وجه غير ما ذكر عن القفال الربط عليه ظاهر أيضا وهو أنه يكون الخطاب في لاتحرك الخ لسيد المخاطبين حقيقة أومن باب اياك أعني واسمعي أولكل من يصلح له وضمير به ونظائره ليوم القيامة والجملة اعتراض جيء به لتاكيد تهويله وتفظيعه مع تقاضى السباق له فكانه لما ذكر سبحانه مما يتعلق بذلك اليوم الذي فتحت السورة بعظامه مايتعلق قوى داعى السؤال عن توقيته وأنه متى يكون وفي أى وقت يبين لاسيما وقد استشعر أن السؤال عن ذلك اذا لم يكن استهزاء مما لاباس به فقيل لاتحرك به أى بطلب توقيته لسانك وهو نهى عن السؤال على اتم وجه كما يقال لا تفتح فمك في أمر فلان لتعجل به لتحصل علمه على عجلة ان علينا جمعه مايكون فيه من الجمع وقرآنه مايتضمن شرح أحواله وأهواله من القرآن فاذا قرأناه قرأنا مايتعلق به فاتبع قرآنه بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد له ثم ان علينا بيانه اظهاره وقوعا بالنفخ في الصور وهو الطامة الكبرى وحاصله لاتسال عن توقيت ذلك اليوم العظيم مستعجلا معرفة ذلك فان الواجب علينا حكمة حشر الجمع فيه وانزال قرآن يتضمن بيان احواله ليستعد له واظهاره بالوقوع الذي هو الداهية العظمى وماعداذلك من تعيين وقته فلايجب علينا حكمة بل هومناف للحكمة فاذا سالت فقد سالت ماينافيها فلا تجاب انتهى وفيه مافيه وما كنت أذكره لولا هذا التنبيه واللائق بجزالة التنزيل ولطيف اشاراته ما أشار اليه ذو اليد الطولى جار الله تجاوز الله تعالى عن تقصيراته فتأمل فلا حجر على فضل الله عز وجل ولما ردع سبحانه عن حب العاجلة وترك الآخرة عقب ذلك بما يتضمن تأكيد هذا الردع مما يشير الى حسن عاقبة حب الآخرة وسوء مغبة العاجلة فقال عز من قائل ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴾ أى وجوه كثيرة وهي وجوه المؤمنين المخلصين يوم اذ تقوم القيامة بهية متهللة من عظيم المسرة يشاهد عليها نضرة النعيم على ان وجوه مبتدا وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ خبر ثان للمبتدا اونعت لناضرة والى ربها متعلق بناظرة وصح وقوع النكرة مبتدا لان الموضع موضع تفصيل كما في قوله

فيوم لنا ويوم علينا * ويوم نساء ويوم نسر

لاعلى ان النكرة تخصصت بيومئذ كما زعم ابن عطية لان ظرف الزمان لايكون صفة للجثث ولاعلى ان ناضرة صفة لها والخبر ناظرة كما قيل لما ان المشهور الغالب كون الصفة معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع وثبوت النظرة للوجوه ليس كذلك لحقه أن يخبر به نعم ذكر هذا غير واحد احتمالا في الآية وقال فيه أبو حيان هو قول سائغ ومعنى كونها ناظرة الى ربها انها تراه تعالى مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وتشاهده تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حجر على الله عز وجل وله جل وعلا لتنزه الذاتي التام

في جميع تجلياته واعترض بأن تقديم المعمول يعنى الى ربها يفيد الاختصاص كما فى نظائره في هذه السورة وغيرها وهو لايتأتى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور ضرورة انهم ينظرون الى غيره تعالى وحيث كان الاختصاص ثابتا كان الحمل على ذلك باطلا وفيه ان التقديم لايتمحض للاختصاص كيف والموجب من رعاية الفاصلة والاهتمام قائم ثم لو سلم فهو باق بمعنى أن النظر الى غيره تعالى في جنب النظر اليه سبحانه لايعد نظرا كما قيل فى نحو ذلك الكتاب على ان ذلك ليس في جميع الاحوال بل في بعضها وفي ذلك لاالتفات الى ما سواه جل جلاله فقد أخرج مسلم والترمذى عن صهيب عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيكشف الله تعالى الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب اليهم من النظر الى ربهم وفى حديث جابر وقد رواه ابن ماجه فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم ومن هنا قيل

فينسون النعيم اذا رأوه ✫ فيا خسران أهل الاعتزال

وكثيرا ما يحصل نحو ذلك للعارفين في هذه النشأة فيستغرقون فى بحار الحب وتستولى على قلوبهم أنوار الكشف فلا يلتفتون الى شيء من جميع الكون

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه ✫ باسفاره أنوار ضوء الكواكب

وقيل الكلام على حذف مضاف أى الى ملك أو رحمة أو ثواب ربها ناظرة والنظر على معناه المعروف أو على حذف مضاف والنظر بمعنى الانتظار فقد جاء لغة بهذا المعنى أى الى انعام ربها منتظرة وتعقب بأن الحذف خلاف الظاهر وما زعموا من الداعى مردود في محله وبان النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى بالى بل بنفسه وبانه لا يسند الى الوجه فلا يقال وجه زيد منتظر والمتبادر من الاسناد اسناد النظر الى الوجوه الحقيقية وهو يأبى ارادة الذات من الوجه وتفصى الشريف المرتضى في الدرر عن بعض هذا بان الى اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء وهو مفعول به لناظرة بمعنى منتظرة فيكون الانتظار قد تعدى بنفسه وفيه من البعد مافيه والزمخشرى اذا تحققت كلامه رأيته لم يدع ان النظر بمعنى الانتظار ليتعقب عليه بما تعقب بل أراد ان النظر بالمعنى المتعارف كناية عن التوقع والرجاء فالمعنى عنده انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الامن ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون الا اياه سبحانه وتعالى ويرد عليه أنه يرجع الى ارادة الانتظار لكن كناية والانتظار لا يساعده المقام اذ لا نعمة فيه وفى مثله قيل الانتظار موت أحمر والذى يقطع الشغب ويدق في فروة من أخس الطلب ما أخرجه الامام أحمد والترمذى والدار قطنى وابن جرير وابن المنذر والطبرانى والبيهقى وعبد بن حميد وابن أبى شيبة وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة وأكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فهو تفسير منه عليه الصلاة والسلام ومن المعلوم أنه أعلم الاولين والآخرين لاسيما بما أنزل عليه من كلام رب العالمين ومثل هذا فيما ذكر ما أخرجه الدارقطنى والخطيب في تاريخه عن أنس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فقال والله ما نسخها منذ أنزلها يزورون ربهم تبارك وتعالى فيطعمون ويسقون ويطيبون ويحلون ويرفع الحجاب بينه وبينهم فينظرون اليه وينظر اليهم عز وجل وهذا الحجاب على ما قال السادة من قبلهم لامن قبله عز وجل وأنشدوا

وكنا حسبنا ان ليلى تبرقعت * وأن حجابا دونها يمنع اللثما
فلاحت فلا والله ماثم حاجب * سوى أن طرفي كان عن حسنها أعمى

ثم ان اجهل الخلق عندهم المعتزلة واشدهم عمى وأدناهم منزلة حيث انكروا صحة رؤية من لاظاهر سواه بل لاموجود على الحقيقة الااياه وأدلة انكارهم صحة رؤيته تعالى مذكورة مع ردودها في كتب الكلام وكذا أدلة القوم على الصحة وكأنى بك بعد الاحاطة وتدقيق النظر تميل الى أنه سبحانه وتعالى يرى لكن لا من حيث ذاته سبحانه البحت ولا من حيث كل تجل حتى تجليه بنوره الشعشعانى الذى لايطاق وقرأ زيد بن على وجوه يومئذ نضرة بغير ألف ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾ أى شديدة العبوس وباسل أبلغ من باسر فيما ذكر لكنه غلب في الشجاع اذا اشتدت كلوحته فعدل عنه لايهامه غير المراد وعنى بهذه الوجوه وجوه الكفرة ﴿تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ أى داهية عظيمة تقصم فقار الظهر من فقره أصاب فقاره وقال أبو عبيدة فاقرة من فقرت البعير اذا وسمت أنفه بالنار وفاعل تظن ضمير الوجوه بتقدير مضاف أى تظن اربابها وجوز أن يكون الضمير راجعا اليها على ان الوجه بمعنى الذات استخداما وفيه بعد والظن قيل أريد به اليقين واختاره الطيبي وان المصدرية لاتقع بعد فعل التحقيق الصرف دون فعل الظن أومايؤدى معنى العلم فتقع بعده كالمشددة والمخففة على ما نص عليه الرضى وقيل هو على معناه الحقيقى المشهور والمراد تتوقع ذلك واختاره من اختاره ولا دلالة فيه بواسطة التقابل على أن يكون النظر ثم بالمعنى المذكور كما زعمه من زعمه وتحقيق ذلك ان ما يفعل بهم في مقابلة النظر الى الرب سبحانه لكون ذلك غاية النعمة وهذا غاية النقمة وجيء بفعل الظن ههنا دلالة على أن ما هم فيه وان كان غاية الشر يتوقع بعده أشد منه وهكذا أبدا وذلك لان المراد بالفاقرة مالا يكتنه من العذاب فكل ما يفعل به من أشده استدل منه على آخر وتوقع أشد منه واذا كان ظانا كان أشد عليه مما اذا كان عالما موطنا نفسه على الامر على ان العلم بالكائن واقع لا بما يتجدد آنا فآنا فهذا وجه الاتيان بفعل الظن ولم يؤت في المقابل بفعل ظن أوعلم لانهم وصلوا الى ما لامطلوب وراءه وذاقوه ثم بعد ذلك التفاوت في ذلك النظر قوة وضعفا بالنسبة الى الرائى على ماقرره فلعل هذا حجة على الزاعم لاله أسبغ الله تعالى علينا برؤيته فضله ﴿كَلَّا﴾ ردع عن ايثار العاجلة على الآخرة كانه قيل ارتدعوا عن ذلك وتنبهوا لما بين أيديكم من الموت الذى تنقطع عنده ما بينكم وبين العاجلة من العلاقة ﴿إِذَا بَلَغَتِ﴾ أى النفس أو الروح الدال على سياق الكلام كما في قول حاتم

أماوى ما يغنى الثراء عن الفتى * اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

ونحو قول العرب أرسلت يريدون جاء المطر ولا تكاد تسمعهم يقولون أرسلت السماء نعم قد يصرح فيما هنا بالفاعل فيقال بلغت النفس ﴿التَّرَاقِيَ﴾ أى أعالى الصدر وهي العظام المكتنفة ثغرة النحر عن يمين وشمال جمع ترقوة وأنشدوا لدريد بن الصمة

ورب عظيمة دافعت عنهم * وقد بلغت نفوسهم التراقى

﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ أى قال من حضر صاحبها من يرقيه وينجيه مما هو فيه من الرقية وهي مايستشفى به الملدوغ والمريض من الكلام المعد لذلك ومنه آيات الشفاء ولعله أريد به مطلق الطبيب أعم من أن يطب بالقول أو بالفعل وروى عن ابن عباس والضحاك وأبو قلابة وقتادة ما هو ظاهر فيه والاستفهام عند بعض حقيقى وقيل هو استفهام استبعاد وانكار أى قد بلغ مبلغا لا أحد يرقيه كما يقال عند اليأس من ذا الذى يقدر أن يرقى هذا المشرف على الموت وروى

ذلك عن عكرمة وابن زيد وقيل هو من كلام ملائكة الموت أى أيكم يرقى بروحه أملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب من الرقى وهو العروج وروى هذا عن ابن عباس ايضا وسليمان التيمى والاستفهام عليه حقيقى وتعقب بأن اعتبار ملائكة الرحمة يناسب قوله تعالى بعد فلا صدق الخ ودفع بأن الضمير للانسان والمراد به الجنس والاقتصار بعد ذلك على احوال بعض الفريقين لاينافي العموم فيما قبل ووقف حفص رواية عن عاصم على من وابتدا راق وادغم الجمهور قال ابو على لاادرى ما وجه قراءته وكذلك قرأ بل ران وقال بعضهم كأنه قصد أن لايتوهم انهما كلمة واحدة فسكت سكتة لطيفة ليشعر انهما كلمتان والا فكان ينبغى ان يدغم فى من راق فقد قال سيبويه ان النون تدغم فى الراء وذلك نحو من راشد والادغام بغنة وبغير غنة ولم يذكر الاظهار ويمكن ان يقال لعل الاظهار رأى كوفي فعاصم شيخ حفص يذكر انه كان عالما بالنحو واما بل ران فقد ذكر سيبويه في ذلك ايضا ان اظهار اللام وادغامها مع الراء حسنان فلعل حفصا لما أفرط في اظهار الاظهار فيه صار كالوقف القليل واستدل بقوله تعالى اذا بلغت التراقى على ان النفس جسم لاجوهر مجرد اذ لا يتصف بالحركة والتحيز وأجاب بعض بأن هذه النفس المسند انيها بلوغ التراقى هي النفس الحيوانية لا الروح الامرية وهي الجوهر المجرد دون الحيوانية وآخر بأن المراد ببلوغها التراقى قرب انقطاع التعلق وهو مما يتصف به المجرد اذ لا يستدعى حركة ولاتحيزا ولا نحوهما مما يستحيل عليه وزعم انه لايمكن ارادة الحقيقة ولو كانت النفس جسما ضرورة ان بلوغها التراقى لايتحقق الا بعد مفارقتها القلب وحينئذ يحصل الموت ولا يقال من راق كما هو ظاهر على الوجه الاول فيه ولا يتأتى أيضا مايذكر بعد على ما ستعلمه ان شاء الله تعالى فيه والذى عليه جمهور الامة سلفا وخلفا ان النفس وهي الروح الامرية جسم لطيف جدا ألطف من الضوء عند القائل بجسميته والنفس الحيوانية مركب لها وهي سارية في البدن نحو سريان ماء الورد فى الورد والنار في الفحم وسريان السيال الكهربائى عند القائل به في الاجسام والادلة على جسميتها كثيرة وقد استوفاها الشيخ ابن القيم في كتاب الروح وأتى فيه بالعجب العجاب ثم الظاهر ان المراد ببلوغ التراقى مشارفة الموت وقرب خروج الروح من البدن سلمت الضرورة التى في كلام ذلك الزاعم أم لم تسلم لقوله تعالى وقيل من راق ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ أى وظن الانسان المحتضر أن ما نزل به الفراق من حبيبته الدنيا ونعيمها وقيل فراق الروح الجسد والظن هنا عند أبى حيان على بابه وأكثر المفسرين على تفسيره باليقين قال الامام ولعله انما سمى اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادامت روحه متعلقة ببدنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة ولاينقطع رجاؤه عنها فلايحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أو لعله سماه بالظن على سبيل التهكم ﴿ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴾ أى التفت ساقه بساقه والتوت عليها عند هلع الموت وقلبه كما روى عن الشعبى وقتادة وأبى مالك وقال الحسن وابن المسيب هما ساقا الميت عند مالفا في الكفن وقيل المراد بالتفافهما انتهاء أمرهما وما يراد فيهما يعنى موتهما وقيل يبسهما بالموت وعدم تحرك احداهما عن الاخرى حتى كأنهما ملتفتان فهما أول مايخرج الروح منه فتبردان قبل سائر الاعضاء وتيبسان فالساق بمعناها الحقيقى وأل فيها عهدية أو عوض عن المضاف اليه وقال ابن عباس والربيع ابن أنس واسمعيل بن أبى خالد وهو رواية عن الحسن أيضا التفت شدة فراق الدنيا بشدة اقبال الآخرة واختلطتا ونحوه قول عطاء اجتمع عليه شدة مفارقة المألوف من الوطن والاهل والولد والصديق وشدة القدوم على ربه جل شأنه لا يدرى بماذا يقدم عليه فالساق عبارة عن الشدة وهو مثل في ذلك والتعريف للعهد وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك التفت أسوق حاضريه من الانس والملائكة هؤلاء يجهزون

بدنه الى القبر وهؤلاء يجهزون روحه الى السماء فكأنهم للاختلاف في الذهاب والاياب والتردد في الاعمال قد التفت أسوقهم وهذا الالتفاف على حد اشتباك الاسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ أي الى الله تعالى وحكمه سوقه لا الى غيره على أن المساق مصدر ميمي كالمقال وتقديم الخبر للحصر والكلام على تقدير مضاف هو حكم وقيل هو موعد والمراد به الجنة والنار وقيل ليس هناك مضاف مقدر على ان الرب جل شأنه هو السائق أي سوق هؤلاء مفوض الى ربك لا الى غيره والظاهر ماتقدم ثم ان كان هذا في شان الفاجر أو فيما يعمه والبر يراد بالسوق السوق المناسب للمسوق وهذه الآية لعمري بشارة لمن حسن ظنه بربه وعلم أنه الرب الذي سبقت رحمته على غضبه

قالوا غدا نأتي ديار الحمى ✡ وينزل الركب بمغناهم
فقلت لي ذنب فما حيلتي ✡ باي وجه أتلقاهم
قالوا أليس العفو من شأنهم ✡ لاسيما عمن ترجاهم

ثم ان جواب اذ محذوف دل عليه ماذكر أي كان ما كان أو انكشفت للمرء حقيقة الامر أو وجد الانسان ماعمله من خير أو شر ﴿فَلَا صَدَّقَ﴾ أي مايجب تصديقه من الله عز وجل والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الذي أنزل عليه ﴿وَلَا صَلَّىٰ﴾ مافرض عليه أي لم يصدق ولم يصل فلا داخلة على الماضي كما في قوله

آن تغفر اللهم تغفر جما ✡ وأي عبد لك لا ألما

والضمير في الفعلين للانسان المذكور في قوله تعالى أيحسب الانسان والجملة عطف على قوله سبحانه يسأل أيان يوم القيامة على ماذهب اليه الزمخشري فالمعنى بناء على ماعلمت من أن السؤال سؤال استهزاء واستبعاد استبعد البعث وأنكره فلم يأت بأصل الدين وهو التصديق بما يجب تصديقه به ولا باهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر مايضاده بقوله تعالى ﴿وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ نفيا لتوهم السكوت أو الشك أي ومع ذلك أظهر الجحود والتولي عن الطاعة ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ﴾ يتبختر افتخارا بذلك ومن صدر عنه مثل ذلك ينبغي أن يخاف من حلول غضب الله تعالى به فيمشي خائفا متطامنا لا فرحا متبخترا فثم للاستبعاد ويتمطى من المط فان المتبختر يمد خطاه فيكون أصله يتمطط قلبت الطاء فيه حرف علة كراهة اجتماع الامثال كما قالوا تظنى من الظن وأصله تظنن أو من المطا وهو الظهر فان المتبختر يلوي مطاه تبخترا فيكون معتلا بحسب الاصل وفي الحديث اذا مشت أمتي المطيطاء وخدمتهم فارس والروم فقد جعل باسهم بأنهم وسلط شرارهم على خيارهم وجعل الطيبي عطف هذه الجملة للتعجب على معنى يسأل ايان يوم القيامة وما استعد له الا ما يوجب دماره وهلاكه . وقال ان قوله تعالى (فاذا برق البصر) الخ جواب عن السؤال أقحم بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام وان قوله سبحانه لا تحرك الخ استطراد على ما سمعت وجعل صدق من التصديق هو المروي عن قتادة وقال قوم هو من التصدق أي فلا صدق ماله ولا زكاه قال أبو حيان وهذا الذي يظهر نفى عنه الزكاة والصلاة وأثبت له التكذيب كما في قوله تعالى (قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين) وحمله على نفي التصديق يقتضي أن يكون ولكن كذب تكرارا ولزم أن يكون استدراكا بعد ولا صلى لا بعد فلا صدق لانهما متوافقان وفيه نظر يعلم مما قررناه ثم انه استبعد العطف على قوله تعالى يسأل الخ وذكر أن الآية نزلت في أبي جهل وكادت تصرح به في قوله تعالى يتمطى فانها كانت مشيته ومشية قومه بني مخزوم وكان

يكثر منها ولم يبين حال العطف على هذا وأنت تعلم ان العطف لاياْبى حديث النزول في أبى جهل وقد قيل ان قوله تعالى أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه نازل فيه ايضا والحكم على الجنس بأحكام لايضر فيه تعين بعض أفراده في حكم منها نعم لا شك في بعد هـذا العطف لفظا لكن في بعده معنى مقال ولعل فيما بعد مايقوى جانب العطف على ذاك ﴿ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾ من الولى بمعنى القرب فهو للتفضيل في الاصل غلب في قرب الهلاك ودعاء السوء كانه قيل هلاكا أولى لك بمعنى أهلكك الله تعالى هلاكا أقرب لك من كل شر وهلاك وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك وفي الصحاح عن الاصمعى قاربه مايهلكه اى نزل به وأنشد

فعادى بين هاديتين منها ✻ وأولى ان تزيد على الثلاث

أى قارب ثم قال قال ثعلب ولم يقل أحد في أولى أحسن مما قاله الاصمعى وعلى هذا أولى فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق واللام مزيدة على ما قيل وقيل هو فعل ماض دعائى من الولى أيضا الا أن الفاعل ضميره تعالى واللام مزيدة أى اولاك الله تعالى ماتكرهه او غير مزيدة اى أدنى الله تعالى الهلاك لك وهو قريب مما ذكر عن الاصمعى وعن ابى على ان أولى لك علم للويل مبنى على زنة افعل من لفظ الويل على القلب واصله اويل وهو غير منصرف للعلمية والوزن فهو مبتـدأ ولك خبره وفيـه أن الويل غير منصرف فيه ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لايفرد عن الموصوف البتة وان القلب على خلاف الاصل لايرتكب الا بدليـل وان علم الجنس شيء خارج عن القيـاس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه وقيل اسم فعل مبنى ومعناه وليك شر بعد شر واختار جمع انه افعل تفضيـل بمعنى الاحسن والاحرى خبر لمبتدأ محذوف يقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولى لك أى أنت أحق بها وأهل لها فأولى ﴿ ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾ تكرير للتأكيد وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر والظاهر ان الجملة تذييل للدعاء لامحل لها من الاعراب وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير القول كانه قيل ثم ذهب الى أهله يتمطى مقولا له أولى لك الخ ويؤيده ماأخرج النسائى والحاكم وصححه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن سعيد بن جبير قال سالت ابن عباس عن قول الله تعالى أولى لك فاولى أشيء قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نفسه أم أمره الله تعالى به قال بل قال من قبل نفسه ثم أنزله الله تعالى واستدل بقوله سبحانه فلا صدق ولاصلى الخ على ان الكفار مخاطبون بالفروع فلا تغفل ﴿ أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ أى مهملا فلا يكلف ولا يجزى وقيل أن يترك فى قبره فلا يبعث ويقال ابل سدى أى مهملة ترعى حيث شاءت بلا راع وأسديت الشيء أى أهملته وأسديت حاجتى ضيعتها ولم أعتن بها قال الشاعر

فاقسم بالله جهد اليمين ✻ ماخلق الله شيئا سدى

ونصب سدى على الحال من ضمير يترك وان يترك في موضع المفعولين ليحسب والاستفهام انكارى وكان تكريره بعد قوله تعالى أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه لتكرير انكار الحشر قيـل مع تضمن الكلام الدلالة على وقوعه حيث ان الحكمة تقتضى الامر بالمحاسن والنهى عن القبائح والرذائل والتكليف لايتحقق الا بمجازاة وهي قد لاتكون في الدنيا فتكون في الآخرة وجعل بعضهم هذا استدلالا عقليا على وقوع الحشر وفيه بحث لا يخفى وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى ﴾ الخ استئناف وارد لابطال الحسبان المذكور فان مداره لما كان استبعادهم للاعادة دفع ذلك ببدء الخلق وقرأ الحسن المنك بتاء الخطاب على سبيل الالتفات وقرأ الا كثر تمنى بالتاء الفوقية فالضمير للنطفة أى يمنيها الرجل ويصبها في الرحم وعلى قراءة الياء وهى قراءة حفص وأبى

عمرو بخلاف عنه ويعقوب وسلام والجحدري وابن محيصن المنى ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً﴾ أى بقدرة الله تعالى كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقة ﴿فَخَلَقَ﴾ أى فقدر الله عز وجل بان جعلها سبحانه مخلقة ﴿فَسَوَّى﴾ فعدل وكمل ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ﴾ أى من الانسان وقيل من المنى ﴿الزَّوْجَيْنِ﴾ أى الصنفين ﴿الذَّكَرَ وَالأُنْثَى﴾ بدل من الزوجين والخنثى لا يعدوهما وقرأ زيد بن على الزوجان بالالف على لغة بنى الحرث بن كعب ومن وافقهم من العرب من كون المثنى بالالف فى جميع حالاته ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ﴾ العظيم الشأن الذى انشا هذا الانشاء البديع ﴿بِقَادِرٍ﴾ أى قادر او قرأ زيد يقدر مضارعا ﴿عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ وهو أهون من البدء فى قياس العقل وقرأ طلحة بن سليمان والفيض بن غزوان على ان يحيى بسكون الياء وانت تعلم ان حركتها حركة اعراب لا تنحذف الا فى الوقف وقد جاء فى الشعر حذفها بدونه وعن بعضهم يحى بنقل حركة الياء الى الحاء وادغام الياء فى الياء قال ابن خالويه لا يجيز أهل البصرة سيبويه واصحابه ادغام يحى قالوا لسكون الياء الثانية ولا يعتدون بالفتحة فيها لأنها حركة اعراب غير لازمة والفراء اجاز ذلك واحتج بقوله تمشى بشدة فتعى بريد فتعيا وبالجملة القراءة شاذة وجاء فى عدة أخبار أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية قال سبحانك اللهم وبلى وفى بعضها سبحانك فبلى وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن المنذر وابن مردويه والبيهقى والحاكم وصححه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتهى الى آخرها أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلكم من الشاهدين ومن قرأ لا أقسم بيوم القيامة فانتهى الى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبأى حديث بعده يؤمنون فليقل آمنا بالله

سورة الانسان

وتسمى سورة الدهر والابرار والامشاج وهل أتى وهى مكية عند الجمهور على ما فى البحر وقال مجاهد وقتادة مدنية كلها وقال الحسن وعكرمة والكلبى مدنية الا آية واحدة فكية وهى ولا تطع منهم آثما أو كفورا وقيل مدنية الا من قوله تعالى فاصبر لحكم ربك الى آخرها فانه مكى وعن ابن عادل حكاية مدنيتها على الاطلاق عن الجمهور وعليه الشيعة وآيها احدى وثلاثون آية بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها فى غاية الوضوح ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ أصله على ما قيل أهل على أن الاستفهام للتقرير أى الحمل على الاقرار بما دخلت عليه والمقرر به من ينكر البعث وقد علم انهم يقولون نعم قد مضى على الانسان حين لم يكن كذلك فيقال فالذى أوجده بعد ان لم يكن كيف يمتنع عليه احياؤه بعد موته وهل بمعنى قد وهى للتقريب أى تقريب الماضى من الحال فلما سدت هل مسد الهمزة دلت على معناها ومعنى الهمزة معا ثم صارت حقيقة فى ذلك فهى للتقرير والتقريب واستدل على ذلك الاصل بقول زيد الخيل

سائل فوارس يربوع بشدتنا ✡ أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم

وقيل هى للاستفهام ولا تقريب وجمعها مع الهمزة فى البيت للتأكيد كما فى قوله * ولا للمابهم أبداد واء * بل التأكيد هنا أقرب لعدم الاتحاد لفظا على ان السيرافى قال الرواية الصحيحة أم هل رأونا على أن أم منقطعة بمعنى بل وقال السيوطى فى شرح شواهد المغنى الذى رأيته فى نسخة قديمة من ديوان زيد فهل رأونا بالفاء وعن ابن عباس وقتادة هى هنا بمعنى قد وفسرها بها جماعة من

النحاة كالكسائي وسيبويه والمبرد والفراء وحملت على معنى التقريب ومن الناس من حملها على معنى التحقيق وقال أبو عبيدة مجازها قد أتى على الانسان وليس باستفهام وكأنه أراد ليس باستفهام حقيقة وانما هي للاستفهام التقريري ورجع بالآخرة الى قد أتى ولعل مراد من فسرها بذلك كابن عباس وغيره ما ذكر لا انها بمعنى قد حقيقة وفي المغنى ماتفيدك مراجعته بصيرة فراجعه والمراد بالانسان الجنس على ماأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس والحين طائفة محدودة من الزمان شاملة للكثير والقليل والدهر الزمان الممتد الغير المحدود ويقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان عام للكل والدهر وعاء الزمان كلام فلسفي وتوقف الامام أبو حنيفة في معنى الدهر منكرا أي في المراد به عرفا في الايمان حتى يقال بماذا يحنث اذا قال والله لا أكلمه دهرا والمعرف عنده مدة حياة الحالف عند عدم النية وكذا عند صاحبيه والمنكر عندهما كالحين وهو معرفا ومنكرا كالزمان ستة أشهر ان لم تكن نية أيضا وبها مانوى على الصحيح وما اشتهر من حكاية اختلاف فتاوى الخلفاء الاربعة في ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام مستدلا كل بدليل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الرفع اليه أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم الا انه اختار فتوى الامير كرم الله تعالى وجهه بان الحين يوم وليلة لما فيه من التيسير لا يصح كما لا يخفى على الناقد البصير ولو صح لم يعدل عن فتوى الامير معدن البسالة والفتوة بعد أن اختارها مدينة العلم ومفخر الرسالة والنبوة والمعنى هنا قد أتى أو هل أتى على جنس الانسان قبل زمان قريب طائفة محدودة مقدرة كائنة من الزمان الممتد لم يكن شيئا مذكورا بل كان شيئا غير مذكور بالانسانية أصلا أي غير معروف بها على ان النفي راجع الى القيد والمراد انه معدوم لم يوجد بنفسه بل كان الموجود أصله مما لا يسمى انسانا ولا يعرف بعنوان الانسانية وهو مادته البعيدة أعني العناصر أو المتوسطة وهي الاغذية أو القريبة وهي النطفة المتولدة من الاغذية المخلوقة من العناصر وجملة لم يكن الخ حال من الانسان أي غير مذكور وجوز أن تكون صفة لحين بحذف العائد عليه أي لم يكن فيه شيئا مذكورا كما في قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) واطلاق الانسان على مادته مجاز بجعل ماهو بالقوة منزلا منزلة ما هو بالفعل أو هو من مجاز الاول وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وأيد الاول بقوله تعالى ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ فان الانسان فيه معرفة معادة فلا يفترقان كيف وفي اقامة الظاهر مقام المضمر فضل التقرير والتمكين في النفس فاذا اختلفا عموما وخصوصا فاتت الملايمة ولا شك أن الحمل على آدم عليه السلام في هذا لا وجه له ولا نقض به على ارادة الجنس بناء على أنه لا عموم فيه ولا خصوص نعم دل قوله سبحانه من نطفة على أن المراد غيره أو هو تغليب وقيل بجعل ما للاكثر للكل مجازا في الاسناد أو الطرف ورويت ارادته عن قتادة والثوري وعكرمة والشعبي وابن عباس أيضا وقال في رواية أبي صالح عنه مرت به أربعون سنة قبل أن ينفخ فيه الروح وهو ملقى بين مكة والطائف وفي رواية الضحاك عنه انه خلق من طين فاقام أربعين سنة ثم من حما مسنون فأقام أربعين سنة ثم من صلصال فاقام أربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح وحكى الماوردي عنه أن الحين المذكور ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره وروى نحوه عن عكرمة فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه أنه قال ان من الحين حينا لا يدرك وتلا الآية فقال والله مايدرى كم أتى عليه حتى خلقه الله تعالى ورأيت لبعض المتصوفة ان هل للاستفهام الانكاري فهو في معنى النفي أي ماأتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وظاهره القول بقدم الانسان في الزمان على معنى انه لم يكن زمان الا وفيه انسان وهو القدم النوعي كما قال به من قال من الفلاسفة وهو كفر بالاجماع ووجه

بانهم عنوا شيئية الثبوت لقدم الانسان عندهم بذلك الاعتبار دون شيئية الوجود ضرورة انه بالنسبة اليها حادث زمانا ويرشد الى هذا قول الشيخ محي الدين في الباب ٣٥٨ من الفتوحات المكية لولم يكن في العالم من هو على صورة الحق ماحصل المقصود من العلم بالحق أعني العلم الحادث في قوله سبحانه كنت كنزا لم أعرف فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني فجعل نفسه كنزا والكنز لايكون الا مكتنزا في شيء فلم يكن كنز الحق نفسه الا في صورة الانسان الكامل في شيئية ثبوته هناك كان الحق مكنوزا فلما البس الحق الانسان ثوب شيئية الوجود ظهر الكنز بظهوره فعرفه الانسان الكامل بوجوده وعلم انه كان مكنوزا فيه في شيئية ثبوته وهو لا يشعر به انتهى ولا يخفى ان الاشياء كلها في شيئية الثبوت قديمة لا الانسان وحده ولعلهم يقولون الانسان هو كل شيء لانه الامام المبين وقد قال سبحانه وكل شيء أحصيناه في امام مبين والكلام في هذا المقام طويل ولا يسعنا ان نطيل بيدانا نقول كون هل هنا للانكار منكر وان دعوى صحة ذلك لاحدى الكبر والذي فهمه أجلة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الآية الاخبار الايجابي أخرج عبد بن حميد وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه سمع رجلا يقرأ هل أتى على الانسان شيء من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال ليتها تمت وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه سمع رجلا يتلو ذلك فقال ياليتها تمت فعوتب في قوله هذا فأخذ عودا من الارض فقال ياليتني كنت مثل هذا ﴿ أمشاج ﴾ جمع مشج بفتحتين كسبب وأسباب أو مشج بفتح فكسر ككتف وأكتاف أو مشيج كشهيد وأشهاد ونصير وأنصار أي اخلاط جمع خلط بمعنى مختلط ممتزج يقال مشجت الشيء اذا خلطته ومزجته فهو مشيج وممشوج وهو صفة لنطفة ووصف بالجمع وهي مفردة لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والجمع قد يقال على مافوق الواحد أو باعتبار الاجزاء المختلفة فيهما رقة وغلظا وصفرة وبياضا وطبيعة وقوة وضعفا حتى اختص بعضها ببعض الاعضاء على ماأراده الله تعالى بحكمته بخلقه بقدرته وفي بعض الآثار ان ماكان من عصب وعظم وقوة فمن ماء الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة والحاصل انه نزل الموصوف منزلة الجمع ووصف بصفة أجزائه وقيل هو مفرد جاء على أفعال كاعشار وأكياش في قولهم برمة أعشار أي متكسرة وبرد أكياش أي مغزول غزله مرتين واختاره الزمخشري والمشهور عن نص سيبويه وجمهور النحاة ان افعالا لايكون جمعا وحكي عنه انه ذهب الى ذلك في انعام ومعنى نطفة مختلطة عند الاكثرين نطفة اختلط وامتزج فيها الماءان وقيل اختلط فيها الدم والبلغم والصفراء والسوداء وقيل الامشاج نفس الاخلاط التي هي عبارة عن هذه الاربعة فكانه قيل من نطفة هي عبارة عن اخلاط أربعة وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال امشاج أي ألوان أي ذات الوان فان ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطا ومكثا في قعر الرحم اخضرا كما يخضر الماء بالمكث وروى عن الكلبي واخرج عن زيد بن أسلم انه قال الامشاج العروق التي في النطفة وروى ذلك عن ابن مسعود أي ذات عروق وروى عن عكرمة وكذا ابن عباس انه قال امشاج اطوار أي ذات أطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضغة وهكذا الى تمام الخلقة ونفخ الروح وقوله تعالى ﴿ نبتليه ﴾ حال من فاعل خلقنا والمراد مريدين ابتلاءه واختباره بالتكليف فيما بعد على أن الحال مقدرة او ناقلين له من حال الى حال ومن طور الى طور على طريقة الاستعارة لان المنقول يظهر في كل طور ظهورا آخر كظهور نتيجة الابتلاء والامتحان بعده وروى نحوه عن ابن عباس وعلى الوجهين ينحل ماقيل ان الابتلاء بالتكليف وهو يكون بعد جعله سميعا بصيرا لا قبل فكيف يترتب عليه قوله سبحانه ﴿ فجعلناه سميعا بصيرا ﴾ وقيل الكلام على التقديم والتأخير والجملة استئناف تعليلي أي فجعلناه سميعا بصيرا

لنبتليه وحكى ذلك عن الفراء وعسف لان التقديم لا يقع في حاق موقعه لالفظا لاجـل الفاء ولا معنى لانه لايتجه السؤال قبل الجعل والاوجه الاول وهذا الجعل كالمسبب عن الابتلاء لان المقصود من جعله كذلك ان ينظر الآيات الآفاقية والانفسية ويسمع الادلة السمعية فلذلك عطف على الخلق المقيد به بالفاء ورتب عليه قوله تعالى ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ لانه جملة مستأنفة تعليلية في معنى لانا هديناه أى دللناه على مايوصله من الدلائل السمعية كالآيات التنزيلية والعقلية كالآيات الافاقية والانفسية وهو أنما يكون بعد التكليف والابتلاء ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ حالان من مفعول هـدينـا واما للتفصيـل باعتبار تعدد الاحوال مع اتحاد الذات أى هدينـاه ودللناه على مايوصـل الى البغية في حالتيه جميعـا من الشكر والكفر أو للتقسيم للمهدى باختلاف الذوات والصفات أى هـديناه السبيل مقسوما اليها بعضهـم شـاكر بالاهتداء للحق وطريقه بالاخذ فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه وحاصله دللناه على الهداية والاسـلام فـنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر وقيل حالان من السبيل أى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا على وصف السبيـل بوصف سالكه مجازا والمراد به لايخفى وعن السـدى ان السبيل هنا سبيل الخروج من الرحم وليس بشيء أصلا وقرأ أبو السمال وأبو العاج(١) أما بفتح الهمزة في الموضعين وهي لغة حكاها أبو زيد عن العرب وهى التى عدها بعض الناس على ما قال أبو حيان في حروف العطف وأنشدوا

تلقحها اما شمال عرية * واما صبا جنح العشى هبوب

وجعلها الزمخشرى أما التفصيلية المتضمنة معنى الشرط على معنى أما شاكرا فبتوفيقنا وأما كفورا فبسوء اختياره وهذا التقدير ابراز منه للمذهب قيل ولا عليه ان يجعله من باب يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا كانه قيل أما شاكرا فبهدايتنا أى دعائنا أو اقدارنا على مافسر به الهداية وأما كفورا فبها أيضا الاختلاف وجه الدعاء لان الهداية ههنا ليست في مقابلة الضلال وهذا جار على المذهبين وسالم عن حذف ما الدليل عليه وجوز في الانتصاف ان يكون التقدير أما شاكرا فثاب وأما كفورا فماقب وايراد الكفور بصيغة المبالغة لمراعاة الفواصل والاشعار بأن الانسان قلما يخلو من كفران ما وانما المؤاخذ عليه الكفر المفرط ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا﴾ هيأنا ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ من افراد الانسان الذى هديناه السبيل ﴿سَلَاسِلَ﴾ بها يقادون ﴿وَأَغْلَالًا﴾ بها يقيدون ﴿وَسَعِيرًا﴾ بها يحرقون وتقديم وعيدهم مع تأخرهم للجمع بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الآية ولان الانذار انسب بالمقام وحقيق بالاهتمام ولان تصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن على ان وصفهم تفصيلا ربما يخل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم وقرأ نافع والكسائى وأبو بكر والاعمش سلاسلا بالتنوين وصلا وبالالف المبدلة منه وقفا وقال الزمخشرى وفيه وجهان أحدهما ان تكون هذه النون بدلا عن حرف الاطلاق ويجرى الوصل مجرى الوقف والثانى ان يكون صاحب القراءة ممن ضرى برواية الشعر ومرن لسانه على صرف غير المنصرف وفي الاول ان الابدال من حروف الاطلاق في غير الشعر قليل كيف وضم اليه اجراء الوصل مجرى الوقف وفى الثانى تجويز القراءة بالتشهى دون سداد وجهها في العربية والوجه انه لقصد الازدواج والمشاكلة فقد جوزوا لذلك صرف مالا ينصرف لاسيما الجمع فانه سبب ضعيف لشبهه بالمفرد في جمعه كصواحبات يوسف ونوا كسى الابصار ولهذا جوز بعضهم صرفه مطلقا كما قيل

والصرف في الجمع أتى كثيرا * حتى ادعى قوم به التخييرا

(١) قوله وأبو العاج وهو كثير بن عبد الله السلمى شامى ولى البصرة لهشام بن عبد الملك اه منه

وحكى الاخفش عن قوم من العرب ان لغتهم صرف كل مالا ينصرف الا أفعل من وصرف سلاسلا ثابت في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة وفي مصحف أبى وعبد الله بن مسعود وروى هشام عن ابن عامر سلاسل في الوصل وسلاسلا بألف دون تنوين في الوقف ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ ﴾ شروع في بيان حسن حال الشاكرين اثر بيان حال سوء الكافرين وايرادهم بعنوان البر للاشعار بما استحقوا به ما نالوه من الكرامة السنية مع تجديد صفة مدح لهم والابرار جمع بر كرب وأرباب أو بار كشاهد وأشهاد بناء على أن فاعلا يجمع على أفعال والبر المطيع المتوسع في فعل الخير وقيل من يؤدى حق الله تعالى ويوفي بالنذر وعن الحسن هو الذى لايؤذى الذر ولا يرضى الشر ﴿ يَشْرَبُونَ ﴾ في الآخرة ﴿ مِنْ كَأْسٍ ﴾ هي كما قال الزجاج الاناء اذا كان فيه الشراب فاذا لم يكن لم يسم كأسا وقال الراغب الكأس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كاسا والمشهور انها تطلق حقيقة على الزجاجة اذا كانت فيها خمر ومجازاً على الخمر بعلاقة المجاورة والمراد بها ههنا قيل الخمر فمن تبعيضية أو بيانية وقيل الزجاجة التى فيها الخمر فمن ابتدائية وقوله تعالى ﴿ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً ﴾ أظهر ملاءمة للاول والظاهر ان هذا على منوال كان الله عليما حكيما والمجيء بالفعل للتحقيق والدوام وقيل كان تامة من قوله تعالى كن فيكون والمزاج مايمزج به كالحزام لما يحزم به فهو اسم آلة وكافور على ماقال الكلبى علم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور وعرفه وبرده وصرف لتوافق الآى والكلام على حذف مضاف أى ماء كافور والجملة صفة كأس وهذا القول خلاف الظاهر ولعله ان لم يصح فيه خبر لايقبل وقرأ عبد الله قافورا بالقاف بدل الكاف وهما كثيرا مايتعاقبان في الكلمة كقولهم عربى قح وكح وقوله تعالى ﴿ عَيْناً ﴾ بدل من كافور وقال قتادة يمزج لهم بالكافور ويختم لهم بالمسك وذلك لبرودة الكافور وبياضه وطيب رائحته فالكافور بمعناه المعروف وقيل ان خمر الجنة قد أودعها الله تعالى اذ خلقها أوصاف الكافور الممدوحة فكونه مزاجا مجاز في الاتصاف بذلك فعينا على هذين القولين بدل من محل كأس على تقدير مضاف أى يشربون خمرا خمر عين أو نصب على الاختصاص باضمار أعنى أو أخص كما قال المبرد وقيل على الحال من ضمير مزاجها وقيل من كأس وساغ لوصفه وأريد بذلك وصفها بالكثرة والصفاء وقيل منصوب بفعل يفسره ما بعد أعنى قوله تعالى ﴿ يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ ﴾ على تقدير مضاف أيضا أى يشربون ماء عين يشرب بها الخ وتعقب بان الجملة صفة عينا فلا يعمل فعلها بها وما لا يعمل لايفسر عاملا وأجيب بمنع كونها صفة على هذا الوجه والتركيب عليه نحو رجلا ضربته نعم هي صفة عين على غير هذا الوجه والباء للالصاق وليست للتعدية وهي متعلقة معنى بمحذوف أى يشرب الخمر ممزوجة بها أى بالعين عباد الله وهو كما تقول شربت الماء بالعسل هذا اذا جعل كافور علم عين في الجنة وأما على القولين الآخرين فقيل وجه الباء ان يجعل الكلام من باب ☆يجرح في عراقيبها نصلى☆ لافادة المبالغة وقيل الباء للتعدية وضمن يشرب معنى يروى فعدى بها وقيل هي بمعنى من وقيل هي زائدة والمعنى يشربها كما في قول الهذلى

شربن بماء البحر ثم ترفعت * متى لجج خضر لهن نئيج

ويعضد هذا قراءة ابن أبى عبلة يشربها وقيل ضمير بها للكاس والمعنى يشربون العين بتلك الكأس وعليه يجوز أن يكون عينا مفعولا ليشرب مقدما عليه وعباد الله المؤمنون أهل الجنة ﴿ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً ﴾ صفة أخرى لعينا أى يجرونها حيث شاؤا من منازلهم اجراء سهلا لايمتنع عليهم على

ان التنكير للتنويع أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن شوزب انه قال معهم قضبان ذهب يفجرون بها فيتبع الماء قضبانهم وفي بعض الآثار ان هذه العين في دار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تفجر الى دور الانبياء عليهم السلام والمؤمنين ﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ ﴾ استئناف مسوق لبيان مالاجله يرزقون هذا النعيم مشتمل على نوع تفصيل لما ينبيء عنه اسم الابرار اجمالا كانه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا تلك المرتبة العالية فقيل يوفون الخ وأفيد انه استئناف للبيان ومع ذلك عدل عن أوفوا الى المضارع للاستحضار والدلالة على الاستمرار والوفاء بالنذر كناية عن أداء الواجبات كلها العلم ماعداه بالطريق الاولى واشارة النص فان من اوفى بما أوجبه على نفسه كان ايفاء ماأوجبه الله تعالى عليه أهم له وأحرى وجعل ذلك كناية هو الذى يقتضيه ما روى عن قتادة وعن عكرمة ومجاهد ابقاؤه على الظاهر قالا اى اذا نذروا طاعة فعلوها ﴿ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ ﴾ عذابه ﴿ مُسْتَطِيرًا ﴾ فاشيا منتشرا في الاقطار غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ من طار لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وللطلب ايضا دلالة على ذلك لان ما يطلب من شانه ان يبالغ فيه وفى وصفهم بذلك اشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصى ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ اى كائنين على حب الطعام اى مع اشتهائه والحاجة اليه فهو من باب التتميم ويجاوبه من القرآن قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وروى عن ابن عباس ومجاهد أو على حب الاطعام بان يكون ذلك بطيب نفس وعدم تكلف واليه ذهب الحسن بن الفضل وهو حسن أو كائنين على حب الله تعالى أو اطعاما كائنا على حبه تعالى ولوجهه سبحانه وابتغاء مرضاته عز وجل واليه ذهب الفضيل بن عياض وأبو سليمان الداراني فعلى حبه من باب التكميل وزيفه بعضهم وقال الاول هو الوجه ويجاوبه القرآن على أن في قوله تعالى لوجه الله بعد غنية عن قوله سبحانه لوجه الله وفيه نظر بل لعله الانسب لذاك وذكر الطعام مع ان الاطعام يغنى عنه لتعيين مرجع الضمير على الاول ولان الطعام كالعلم فيما فيه قوام البدن واستقامة البنية وبقاء النفس ففى التصريح به تأكيد لفخامة فعلهم على الاخيرين ويجوز ان يعتبر على الاول أيضاثم الظاهر أن المراد باطعام الطعام حقيقته وقيل هو كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه فكأنه ينفعون بوجوه المنافع ﴿ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ قيل أى أسير كان فعن الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يؤتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه وقال قتادة كان أسيرهم يومئذ المشرك وأخوك المسلم أحق ان تطعمه وأخرج ابن عساكر عن مجاهد أنه قال لما صدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسارى من بدر أنفق سبعة من المهاجرين أبوبكر وعمر وعلى والزبير وعبد الرحمن وسعد وأبو عبيدة بن الجراح على أسارى مشركى بدر فقالت الانصار قتلناهم في الله وفي رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعينونهم بالنفقة فانزل الله تعالى فيهم تسع عشرة آية ان الابرار يشربون الى قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا ففيه دليل على أن اطعام الاسارى وان كانوا من أهل الشرك حسن ويرجى ثوابه والخبر الاول قال ابن حجر لم يذكره من يعتمد عليه من أهل الحديث وقال ابن العراقى لم أقف عليه والخبر الثانى لم أره لفرد غير ابن عساكر ولا وثوق لى بصحته وهو يقتضى مدنية هذه الآيات وقد علمت الخلاف في ذلك نعم عند عامة العلماء يجوز الاحسان الى الكفار في دار الاسلام ولا تصرف اليهم الواجبات وقال ابن جبير وعطاء هو الاسير من أهل القبلة قال الطيبي هذا انما يستقيم اذا اتفق الاطعام في دار الحرب من المسلم لاسير في أيديهم وقيل هو الاسير المسلم ترك في بلاد الكفار

رهينة وخرج لطلب الفداء وروى محيي السنة عن مجاهد وابن جبير وعطاء أنهم قالوا هو المسجون من أهل القبلة وفيه دليل على ان اطعام أهل الحبوس المسلمين حسن وقد يقال لا يحسن اطعام المحبوس لوفاء دين يقدر على وفائه انما امتنع عنه تعنتا ولغرض من الاغراض النفسانية وعن أبي سعيد الخدرى هو المملوك والمسجون وتسمية المسجون اسيرا مجاز لمنعه عن الخروج واما تسمية المملوك فمجاز ايضا لكن قيل باعتبار ماكان وقيل باعتبار شبهه به في تقييده باسار الامر وعدم تمكنه من فعل مايهوى وعد الغريم أسيرا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غريمك أسيرك فأحسن الى اسيرك وهو على التشبيه البليغ الا انه قيل في هذا الخبر ماقيل في الخبر الاول وقال ابوحمزة اليماني هي الزوجة وضعفه ههنا ظاهر ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ على ارادة قول هو في موضع الحال من فاعل يطعمون اى قائلين ذلك بلسان الحال لما يظهر عليهم من امارات الاخلاص وعن مجاهد اما انهم ماتكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فاثنى سبحانه به عليهم ليرغب فيه راغب او بلسان المقال ازاحة لتوهم المن المبطل للصدقة وتوقع المكافأة المنقصة للاجر وعن الصديقة رضي الله تعالى عنها أنها كانت تبعث بالصدقة الى اهل بيت ثم تسال الرسول ماقالوا فاذا ذكر دعاء دعت لهم بمثله ليبقى لها ثواب الصدقة خالصا عند الله عز وجل وجوزان يكون قولهم هذا لهم لطفا وتفقيها وتنبيها على ماينبغي ان يكون عليه من اخلص لله تعالى وليس بذاك وقوله سبحانه ﴿ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً ﴾ بالافعال ﴿ وَلَا شُكُورًا ﴾ ولا شكرا وثناء بالاقوال تقرير وتاكيد لما قبله ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا ﴾ أي عذاب يوم فهو على تقدير مضاف أو ان خوفه كناية عن خوف مافيه ﴿ عَبُوسًا ﴾ تعبس فيه الوجوه على أنه من الاسناد المجازى كما في نهاره صائم فقد روى عن ابن عباس ان الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران أو يشبه الاسد العبوس على أنه من الاستعارة المكنية التخييلية لكن لايخفى ان العبوس ليس من لوازم الاسد وانما اشتهر وصفه به ففي التخييلية ضعف ما وقيل انه من التشبيه البليغ ﴿ قَمْطَرِيرًا ﴾ شديد العبوس ويقال شديدا صعبا كانه التف شره بعضه ببعض وقيل طويلا وهو رواية عن ابن عباس وجاء قماطر وأنشدوا لاسد بن ناعصة

واصطليت الحروب في كل يوم ☆ باسل الشر قمطرير الصباح

وقول آخر بنى عمنا هل تذكرون بلائنا ☆ عليكم اذا ماكان يوم قماطر

والى الاول ذهب الزجاج فقال القمطرير الذى يعبس حتى يجتمع ما بين عينيه ويقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وزمت بانفها وجمعت قطريها أي جانبيها كانها تفعل ذلك اذا لحقت كبرا وقيل لتضع حملها فاشتقاقه عنده على ما قيل من قطر بالاشتقاق الكبير والميم زائدة وهذا لايلزم الزجاج فيجوز أن يكون مشتقا كذلك من القمط ويقال قمطه اذا شده وجمع أطرافه وفي البحر يقال اقمطر فهو مقمطر وقطرير وقماطر اذا صعب واشتد واختلف في هذا الوزن وأكثر النحاة لايثبتون افعل في أوزان الافعال وهذه الجملة جوز أن تكون علة لاحسانهم وفعلهم المذكور كانه قيل نفعل بكم ما نفعل لانا نخاف يوما صفته كيت وكيت فنحن نرجو بذلك أن يقينا ربنا جل وعلا شره وأن تكون علة لعدم ارادة الجزاء والشكور أى انا لانريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة والى الوجهين أشار في الكشاف وقال في الكشف الثاني أوجه ليبقى قوله لوجه الله خالصا غير مشوب بحظ النفس من جلب نفع أو دفع ضر ولو جعل علة للاطعام المعلل على معنى أنما خصصنا الاحسان لوجهه تعالى لانا نخاف يوم جزائه ومن خافه لازم الاخلاص لكان وجها ﴿ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ ﴾ بسبب خوفهم وتحفظهم عنه وقرأ أبو

جعفر فوقاهم بشد القاف وهو أوفق بقوله تعـالى ﴿ وَلَقَّيهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴾ أى أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة في الوجوه وسرورا في القلوب ﴿وَجَزَيهُمْ بِمَا صَبَرُوا﴾ بصبرهم على مشاق الطاعات ومهاجرة هوى النفس في اجتناب المحرمات وايثار الاموال ما كلا وملبسا ﴿جَنَّةً﴾ بستانا عظيما يأكلون منه ماشاؤا ﴿ وَحَرِيرًا ﴾ يلبسونه ويتزينون به ومن رواية عطاء عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما جدهما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وعادهما من عادهما من الصحابة فقالوا لعلى كرم الله تعالى وجهه يا أبا الحسن لو نذرت على ولديك فنذر على وفاطمة وفضة جارية لهما ان برآ مما بهما أن يصوموا ثلاثة أيام شكرا فالبس الله تعالى الغلامين ثوب العافية وليس عند آل محمد قليل ولا كثير فانطلق على كرم الله تعالى وجهه الى شمعون اليهودى الخيبرى فاستقرض منه ثلاثة اصوع من شعير فجاء بها فقامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع فطحنته وخبزت منه خمسة أقراص على عددهم وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبى صلى الله تعـالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضـع الطعام بين يديه فوقف بالباب سائل فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا مسكين من مساكين المسلمين أطعمونى أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا شيئا الا الماء واصبحوا صياما ثم قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع آخر فطحنته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم اتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف يتيم بالباب وقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسـلم يتيم من أولاد المهاجرين أطعمونى أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فآثروه ومكثوا يومين وليلتين لم يذوقوا شيئا الا الماء القراح واصبحوا صياما فلما كان يوم الثالث قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى الصاع الثالث وطحنته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فاتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف اسير بالباب فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أسير محمد عليه الصلاة والسلام اطعمونى اطعمكم الله فاثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء القراح فلما أصبحوا أخذ على كرم الله تعالى وجهه الحسن والحسين وأقبلوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورآهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال يا أبا الحسن ما أشد ما يسوءنى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم الى فاطمة رضى الله تعـالى عنها فرآها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها من شدة الجوع فرق لذلك صلى الله تعالى عليه وسلم وساءه ذلك فهبط جبريل عليه السلام فقال خذها يا محمد هناك الله تعالى فى أهل بيتك قال وما آخذ يا جبريل فاقرأه هل أتى على الانسان السورة وفي رواية ابن مهران فوثب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل على فاطمة فأكب عليها يبكى فهبط جبريل عليـه السلام بهذه الآية ان الابرار يشربون الى آخره وفى رواية عن عطاء ان الشعير كان عن اجرة سقى نخل وانه جعل في كل يوم ثلث منه عصيدة فآثروا بها واخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في قوله سبحانه ويطعمون الخ نزلت في على كرم الله تعالى وجهه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم ولم يذكر القصة والخبر مشهور بين الناس وذكره الواحدى في كتاب البسيط وعليه قول بعض الشيعة

إلام آلام وحتى متى * أعاتب في حب هذا الفتى
وهل زوجت غيره فاطم * وفي غيره هل أتى هل أتى

وتعقب بانه خبر موضوع مفتعل كما ذكره الترمذى وابن الجوزى وآثار الوضع ظاهرة عليه

لفظا ومعنى ثم انه يقتضى أن تكون السورة مدنية لان بناءه على كرم الله تعالى وجهه على فاطمة رضى الله تعالى عنها كان بالمدينة وهي عند ابن عباس المروى هو عنه على ما أخرج النحاس مكية وكذا عند الجمهور فى قول واقول أمر مكيتها ومدنيتها مختلف فيه جدا كما سمعت فلا جزم فيه بشيء وابن الجوزى نقل الخبر فى تبصرته ولم يتعقبه على انه ممن يتساهل في أمر الوضع حتى قالوا انه لايعول عليه في هذا الباب فاحتمال أصل النزول في الامير كرم الله تعالى وجهه وفاطمة رضى الله تعالى عنها قائم ولاجزم بنفى ولا اثبات لتعارض الاخبار ولا يكاد يسلم المرجح عن قيل وقال نعم لعله يترجح عدم وقوع لكيفية التى تضمنتها الرواية الاولى ثم انه على القول بنزولها فيهما لا يتخصص حكمها بهما بل يشمل كل من فعل مثل ذلك كما ذكره الطبرسى من الشيعة في مجمع البيان راويا له عن عبد الله بن ميمون عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وعلى القول بعدم النزول فيهما لا يتطامن مقامهما ولا ينقص قدرها اذ دخولهما في الابرار أمر جلى بل هو دخول أولى فهماهما وماذا عسى يقول أمرؤ فيهما سوى ان عليا مولى المؤمنين ووصى النبي وفاطمة البضعة الاحمدية والجزء المحمدى وأما الحسنان فالروح والريحان وسيدا شباب الجنان وليس هذا من الرفض بشيء بل ماسواه عندى هو الغى

أنا عبد الحق لاعبد الهوى * لعن الله الهوى فيمن لعن

ومن اللطائف على القول بنزولها فيهم انه سبحانه لم يذكر فيها الحور العين وانما صرح عز وجل بولدان مخلدين رعاية لحرمة البتول وقرة عين الرسول لئلا تثور غيرتها الطبيعة اذا احست بضرة وهى في أفواه تخيلات الطباع البشرية ولو في الجنة مرة ولا يخفى عليك ان هذا زهرة ربيع ولا تتحمل الفرك ثم التذكير على ذلك أيضا من باب التغليب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه جازاهم على وزن فاعل ﴿ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ﴾ حال من هم في جزاهم والعامل جزى وخص الجزاء بهذه الحالة لانها أتم حالات المتنعم ولا يضر في ذلك قوله تعالى بما صبروا لان الصبر فى الدنيا وما تسبب عليه في الآخرة وقيل صفة الجنة ولم يبرز الضمير مع ان الصفة جارية على غير من هي عليه فلم يقل متكئين هم فيها لعدم الالباس كما في قوله

قومى ذرى المجد بانوها وقد علمت ☆ بكنه ذلك عدنان وقحطان

وأنت تعلم انهذا رأى الكوفية ومذهب البصرية وجوب ابراز الضمير في ذلك مطلقا وفي البيت كلام وقيل يجوز كونه حالا مقدرة من ضمير صبروا وليس بذاك والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة من دونه ستر ولا يسمى مفردا أريكة وقيل هو كل ما اتكىء عليه من سرير اوفراش أومنصة وكان تسميته بذلك لكونه مكانا للاقامة أخذا من قولهم أرك بالمكان أروكا أقام واصل الاروك الاقامة على رعى الاراك الشجر المعروف ثم استعمل فى غيره من الاقامات وقوله تعالى ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ اما حال ثانية من الضمير أو حال من المستكن فى متكئين وجوز فيه كونه صفة لجنة أيضا والمراد من ذلك أن هواءها معتدل لا حر شمس يحمى ولا شدة برد يؤذى وفي الحديث هواء الجنة سجسج لا حر ولاقر فقصد بنفى الشمس نفيها ونفى لازمها معا لقوله سبحانه ولا زمهريرا فكانه قيل لا يرون فيها حرا ولا قرا وقيل الزمهرير القمر وعن ثعلب أنه فى لغة طيء وأنشد

وليلة ظلامها قد اعتكر ☆ قطعتها والزمهرير ما زهر

وليس هذا لان طبيعته باردة كما قيل لانه في حيز المنع بل قيل أنه برهن على أن الانوار كلها حارة فيحتمل ان ذلك لمعانه أخذا له من ازمهر الكوكب لمع والمعنى على هذا القول ان هواءها مضيء بذاته لايحتاج الى شمس ولاقمر وفي الحديث

ان الجنة لاخطر بها هي ورب الكعبة نور يتلألأ وريحانة تهتز وقصر مشيد الحديث ثم أنها مع هذا قد يظهر فيها نور اقوى من نورها كما تشهد به الاخبار الصحيحة وفي بعض الآثار عن ابن عباس بينا أهل الجنة في الجنة اذ رأوا ضوأ كضوء الشمس وقد أشرقت الجنان به فيقول أهل الجنة يارضوان ماهذا وقد قال ربنا لايرون فيها شمسا ولازمهريرا فيقول لهم رضوان ليس هـذا بشمس ولاقمر ولكن علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما ضحكا فأشرقت الجنان من نور ثغريهما ﴿ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا ﴾ عطف على الجملة وحالها حالها أو صفة لمحذوف معطوف على جنة فيما سبق أى وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرأ أبو حيوة دانية بالرفع وخرج على ان دانية خبر مقدم لظلالها والجملة فى حيز الحال على ان الواو عاطفة أو حالية أو في حيز الصفة على ان الواو عاطفة أيضا أو للالصاق على مايراه الزمخشري وقال الاخفش ظلالها مرفوع بدانية على الفاعلية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لايصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على انه يجوزان يكون خبر المبتدا مقدر فيعتمد أى وهي دانية عليهم ظلالها وقرأ أبي ودان كقاض ولايتم الاستدلال به للاخفش أيضا وان كان بينه وبين ماتقدم فرق ما وقرأ الاعمش ودانيا عليهم نحو خاشعا أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الابرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم ﴿ وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴾ أى سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان ان كان الانسان قائما تناول الثمر دون كلفة وان كان قاعدا أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لايرد اليد عنها بعدولاشوك والجملة حال من ضمير دانية أى تدنو ظلالها عليهم مذللة لهم قطوفها أو معطوفة على ماقبلها وهي فعلية معطوفة على اسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف ان استدامة الظل مطلوبة هنالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ ﴾ جمع اناء ككساء واكسية وهو ما يوضع فيه الشيء والاواني جمع الجمع ﴿ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ ﴾ جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس كوز لاعروة له أولاخرطوم له وقيل الكوز العظيم الذى لاأذن له ولاعروة ﴿ كَانَتْ ﴾ أى تلك الاكواب ﴿ قَوَارِيرَا ﴾ جمع قارورة وهي اناء رقيق من الزجاج يوضع فيه الاشربة ونصبه على الحال فان كان تامة وهو كما تقول خلقت قوارير وقوله تعالى ﴿ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ ﴾ بدل والكلام على التشبيه البليغ فالمراد تكونت جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها ولين الفضة وبياضها وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقي عن ابن عباس قال لو أخذت فضة من فضة الدنيا فضربتها حتى جعلتها مثل جناح الذباب لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة ببياض الفضة مع صفاء القوارير وأخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال ليس في الجنة شيء الا قد اعطيتم في الدنيا شبهه الا قوارير من فضة وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر بتنوين قوارير في الموضعين وصلا وابداله الفا وقفا وابن كثير بمنع صرف الثاني ويصرف الاول لوقوعه في الفاصلة وآخر الآية وقف عليه بالف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل والتنوين عند الزمخشري في الاول بدل من ألف الاطلاق كما في قوله * ياصاح ماهاج العيون الذرفن * وفي الثاني للاتباع فتذكر والقراءة بمنع صرفهما لحفص وابن عامر وحمزة وأبي عمرو وقرأ الاعمش الثاني قوارير بالرفع أى هي قوارير ﴿ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾ أى قدروا تلك القوارير في أنفسهم فجاءت حسب ماقدروا لامزيد على ذلك ولا يمكن ان يقع زيادة عليه وفي معناه قول الطائي

ولو صورت نفسك لم تزدها * على مافيك من كرم الطباع

فانه ينبىء عن كون نفسه خلقت على أتم ماينبغى من مكارم الصفات بحيث لامزيد على ذلك فضمير قدروها للابرار ألطاف عليهم أو قدروا شرابها على قدر الرى وهو ألذ للشارب قال ابن عباس اتوا بها على الحاجة لا يفضلون شيأ ولا يشتهون بعدها شيأ وعن مجاهد تقديرها انها ليست بالملأى التى تفيض ولا بالناقصة التى تغيض فالضمير على ماهو الظاهر للسقاة الطائفين بها المدلول عليه بقوله تعالى يطاف عليهم وقد روى عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس انه قال قدرتها السقاة وقيل المعنى قدروها باعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها والضمير على هذا قيل للملائكة وقيل للسقاة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والسلمى والشعبى وقتادة وزيد بن على والجحدرى والاصمعى عن أبى عمرو وابن عبد الخالق عن يعقوب وغيرهم قدروها على البناء للمفعول واختلف في تخريجها فقال أبو على كان اللفظ قدروا عليها وفي المعنى قلب لان حقيقته أن يقال قدرت عليهم فهو نحو قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة وقول العرب اذا طلعت الجوزاء ارتقى العود على الحرباء وقال الزمخشرى وجه ذلك ان يكون من قدرت الشيء بالتخفيف أى بينت مقداره فنقل الى التفعيل فتعدى لاثنين أحدهما الضمير النائب عن الفاعل والثانى ها والمعنى جعلوا قادرين لها كما شاؤا وأطلق لهم ان يقدروا على حسب مااشتهوا وقال أبو حاتم قدرت الاوانى على قدر ريهم ففسر بعضهم هذا بان في الكلام حذفا وهو أنه كان قدر على قدر ريهم اياها فحذف على فصار قدر نائب الفاعل ثم حذف فصار ريهم نائب الفاعل ثم حذف وصاروا والجمع نائب الفاعل واتصل المفعول الثانى بقدر فصار قدروها وقال أبو حيان الاقرب أن يكون الاصل قدر ريهم منها تقديرا فحذف المضاف وهو الرى وأقيم الضمير مقامه فصار قدروا منها ثم اتسع في الفعل فحذفت من ووصل الفعل الى الضمير بنفسه فصار قدروها فلم يكن فيه الاحذف مضاف واتساع في المجرور ولا يخفى ان القلب زيف وماقرره البعض تكلف جداً وفي كون مااختاره أبو حيان أقرب مما اختاره جار الله نظر ولعله أكثر تكلفا منه وقوله تعالى (وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلاً عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلاً) يجرى فيه معظم ما جرى في قوله تعالى (يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الخ من الاوجه والزنجبيل قال الدينورى نبت في أرض عمان وهو عروق تسرى في الارض وليس بشجرة ومنه ما يحمل من بلاد الزنج والصين وهو الاجود وكانت العرب تحبه لانه يوجب لذعا فى اللسان اذا مزج بالشراب فيلتذون ولذا يذكرونه في وصف رضاب النساء قال الاعشى

كأن القرنفل والزنجبيل ✡ باتا بفيها واريا مسورا

وقال عمرو المسيب بن علس وكان طعم الزنجبيل به ✡ اذ ذقته وسلافة الخمر

وعده بعضهم في المعربات وكون الزنجبيل اسما للعين في الجنة مروى عن قتادة وقال يشرب منها المقربون صرفا وتمزج لسائر أهل الجنة والظاهر أنهم تارة يشربون من كاس مزاجها كافور وتارة يسقون من كاس مزاجها زنجبيل ولعل ذكر يسقون هنا دون يشربون لانه الانسب بما تقدمه من قوله تعالى ويطاف عليهم الخ ويمكن ان يكون فيه رمز الى ان هذه الكاس أعلى شأنا من الكأس الاولى وعن الكلبى يسقى بجامين الاول مزاجه الكافور والثانى مزاجه الزنجبيل والسلسبيل كالسلسل والسلسال قال الزجاج ماكان من الشراب غاية في السلاسة وسهولة الانحدار في الحلق وقال ابن الاعرابى لم أسمع السلسبيل الا في القرآن وكان العين انما سميت بذلك لسلاستها وسهولة مساغها قال عكرمة عين سلسل ماؤها وقال مجاهد حديدة الجرى سلسلة سهلة المساغ وقال مقاتل عين يتسلسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شاؤا وهى على ماروى عن قتادة عين تنبع

من تحت العرش من جنة عدن تتسلسل الى الجنان وفي البحر الظاهر ان هذه العين تسمى سلسبيلا بمعنى توصف بانها سلسلة في الانسياغ سهلة في المذاق ولا يحمل سلسبيل على انه اسم حقيقة لانه اذ ذاك كان ممنوع الصرف للتأنيث والعلمية وقد روى عن طلحة انه قرأه بغير ألف جعله علما لها فان كان علما فوجه قراءة الجمهور بالتنوين المناسبة للفواصل كما قيل في سلاسلا وقواريرا وزعم الزمخشري ان الباء زيدت فيه حتى صارت الكلمة خماسية فان عنى أنها زيدت حقيقة فليس بجيد لان الباء ليست من حروف الزيادة المعهودة وان عنى انها حرف جاء في سنخ الكلمة وليس في سلسل ولا في سلسال صح ويكون مما اتفق معناه وكان مختلفا في المادة انتهى وفي الكشف لايريد الزيادة المصطلحة الا ترى الى قوله حتى صارت خماسية وهو أيضا من الاشتقاق الاكبر فلا تغفل وقال بعض المعربين سلسبيلا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولامته بسؤال السبيل اليها وعزوه الى على كرم الله تعالى وجهه وهو غير مستقيم بظاهره الا أن يراد ان جملة قول القائل سلسبيلا جعلت اسما للعين كما قيل تأبط شرا وذرى حبا وسميت بذلك لانه لايشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح وهو مع استقامته في العربية تكلف وابتداع وعزوه الى مثل الامير كرم الله تعالى وجهه أبدع ونص بعضهم على أنه افتراء عليه كرم الله تعالى وجهه وفي شعر ابن مطران الشاشي

سلسبيلا فيها الى راحة النفس ☆ براح كأنها سلسبيل

وفيه الجناس الملفق واستعمله غير واحد من المحدثين ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ أى للخدمة ﴿وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ أى دائمون على ماهم فيه من الطراوة والبهاء وقيل مقرطون بخلدة وهي ضرب من القرطة وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن أنس مرفوعا انهم ألف خادم وفي بعض الآثار أضعاف ذلك ☆ والجود أعظم والمواهب أوسع ☆ ويختلف ذلك قلة وكثرة باختلاف أعمال المخدومين ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا﴾ لحسنهم وصفاء ألوانهم وأشراق وجوههم وانبثاثهم في مجالسهم ومنازلهم وانعكاس أشعة بعضهم الى بعض وقيل شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه أحسن وأكثر ماء وعليه هو من تشبيه المفرد لان الانبثاث غير ملحوظ والخطاب في رأيتهم للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل واقف عليه وكذا في قوله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ﴾ أى هناك يعنى في الجنة وهو في موضع النصب على الظرف ورأيت منزل منزلة اللازم فيفيد العموم في المقام الخطابى فالمعنى ان بصرك اينما وقع في الجنة ﴿رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ عظيم القدر لاتحيط به عبارة وهو يشمل المحسوس والمعقول وقال عبد الله بن عمرو الكلبي عريضا واسعا يبصر أدناهم منزلة في الجنة في ملك مسيرة ألف عام يرى أقصاه كما يرى أدناه وذلك لما يعطى من حدة النظر أو هو من خصائص الجنة وقال مجاهد هو استئذان الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون عليهم الا باذن وقال الترمذي وأظنه كما ظن أبو حيان الحكيم لا أباعيسى المحدث صاحب الجامع هو ملك التكوين والمشيئة اذا أرادوا شيئا كان وقيل هو النظر الى الله عز وجل وقيل غير ذلك وقيل الملك الدائم الذى لازوال له وزعم الفراء ان المعنى واذا رأيت ما ثم رأيت الخ وخرج على انه أراد أن ثم ظرف لمحذوف وقع صلة لموصول محذوف هو مفعول رأيت والتقدير واذا رأيت ما ثم رأيت نعيما الخ فحذف ما كما حذف في قوله تعالى لقد تقطع بينكم أى ما بينكم وتعقبه الزجاج ثم الزمخشري بأنه خطأ لانه لايجوز اسقاط الموصول وترك الصلة وأنت تعلم ان الكوفيين يجيزون ذلك ومنه قوله

فمن يهجو رسول الله منكم ☆ ويمدحه وينصره سواء

أراد ومن يمدحه فحذف الموصول وأبقى صلته وقد يقال ان ذلك انما يرد لو أراد أن الموصول مقدر أما لو أراد المعنى وان الظرف يغنى غناء المفعول به فهو كلام صحيح لان الظرف والمرئى كليهما الجنة وقرأ حميد الاعرج ثم بضم

التاء حرف عطف وجواب اذا على هذا محذوف يقدر بنحو تحير فكرك أو بنحو رأيت عاملا في نعيما ﴿ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾ قيل عاليهم ظرف بمعنى فوقهم على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المجرور في عاليهم فهى شرح لحال الابرار المطوف عليهم وقال أبو حيان ان عالى نفسه حال من ذلك الضمير وهو اسم فاعل وثياب مرفوع على الفاعلية به ويحتاج في اثبات كونه ظرفا الى أن يكون منقولا من كلام العرب عاليك ثوب مثلا ومثله فيما ذكر عالية وقيل حال من ضمير لقاهم أو من ضمير جزاهم وقيل من الضمير المستتر في متكئين والكل بعيد وجوز كون الحال من مضاف مقدر قبل نعيما أو قبل ملكا أى رأيت أهل نعيم أو أهل ملك عاليهم الخ وهو تكلف غير محتاج اليه وقيل صاحب الحال الضمير المنصوب في حسبتهم فهى شرح لحال الطائفين ولا يخفى بعده لما فيه من لزوم التفكيك ضرورة أن ضمير سقاهم فيما بعد كالمتعين عوده على الابرار وكونه من التفكيك مع القرينة المعينة وهو مما لابأس به ممنوع واعترض أيضا بأن مضمون الجملة يصير داخلا تحت الحسبان وكيف يكون ذلك وهم لابسون الثياب حقيقة بخلاف كونهم لؤلؤا فانه على طريق التشبيه المقتضى لقرب شبههم باللؤلؤ أن يحسبوا لؤلؤا وأجيب بأن الحسبان في حال من الاحوال لا يقتضى دخول الحال تحت الحسبان ورفع خضر على أنه صفة ثياب واستبرق على أنه عطف على ثياب والمراد وثياب استبرق والسندس قال ثعلب مارق من الديباج وقيل مارق من ثياب الحرير والفرق ان الديباج ضرب من الحرير المنسوج يتلون ألوانا وقال الليث هو ضرب من البزيون يتخذ من المرعز وهو معرب بلا خلاف بين أهل اللغة على ما في القاموس وغيره وزعم بعض انه مع كونه معربا أصله سندى بياء النسبة لانه يجلب من السند فابدلت الياء سينا كما قال في سادى سادس وهو كما ترى والاستبرق قيل ماغلظ من ثياب الحرير وقال أبو اسحق الديباج الصفيق الغليظ الحسن وقال ابن دريد ثياب حرير نحو الديباج وعن ابن عبادة هو بردة حمراء وقيل هو المنسوج من الذهب وهو اسم أعجمى معرب عند جمع اصله بالفارسية استبره وفي القاموس معرب استروه وحكى ذلك عن ابن دريد وانه قال انه سريانى وقيل معرب استفره وما في صورة الفاء ليست فاء خالصة وانما هي بين الفاء والباء وقيل عربى وافقت لغة العرب فيه لغة غيرهم واستصوبه الازهرى وكما اختلفوا فيه هل هو معرب أو عربى اختلفوا هل هو نكرة أو علم جنس مبنى أو معرب أو ممنوع من الصرف وهمزته همزة قطع أو وصل والصحيح على ما قال الخفاجى أنه نكرة معرب مصروف مقطوع الهمزة كما يشهد به القراءة المتواترة وسيعلم ان شاء الله تعالى حال ما يخالفها وفي جامع التعريب ان جمعه أبارق وتصغيره أبيرق حذفت السين والتاء في التكسير لانهما زيدتا معا فاجرى مجرى الزيادة الواحدة وفي المسئلة خلاف أيضا مذكور في محله ولم يذكر لون هذا الاستبرق وأشار ناصر الدين الى انه الخضرة لخضر وان توسط بين المعطوف والمعطوف عليه فهو لهما وعلى كل حال هذه الثياب لباس لهم وربما تشعر الآية بأن تحتها ثيابا أخرى وقيل على وجه الحالية من ضمير متكئين ان المراد فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس الخ وحاصله ان حجالهم مكللة بالسندس والاستبرق وقرأ ابن عباس بخلاف عنه والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محيصن ونافع وحمزة عاليهم بسكون الياء وكسر الهاء وهي رواية ابان عن عاصم فهو مرفوع بضمة مقدرة على الياء على أنه مبتدأ وثياب خبره وعند الاخفش فاعل سد مسد الخبر وقيل على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وأخبر به عن النكرة لانه نكرة واضافته لفظية وهو في معنى الجماعة كما في سامرا تهجرون على ماصرح به مكى ولا حاجة الى التزامه على رأى الاخفش وقيل هو باق على النصب والفتحة مقدرة على الياء وأنت تعلم

ان مثله شاذ أو ضرورة فلا ينبغي أن يخرج عليه القراءة المتواترة وقرأ ابن مسعود والاعمش وطلحة وزيد بن على عاليهم بالياء والتاء مضمومة وعن الاعمش أيضا وأبان عن عاصم فتح التاء الفوقية وتخريجهما كتخريج عاليهم بالسكون والنصب وقرأ ابن سيرين ومجاهد في رواية وقتادة وأبو حيوة وابن أبى عبلة والزعفراني وأبان أيضا عليهم جارا ومجرورا فهو خبر مقدم وثيـاب مبتـدأ مؤخر وقرأت عائشة علتهم بتاء التأنيث فعلا ماضيا فثياب فاعل وقرأ ابن أبى عبلة وأبو حيوة ثياب سندس بتنوين ثياب ورفع سندس على انه وصف لها وهذا كما تقول ثوب حرير تريد من هذا الجنس وقرا العربيان ونافع فى رواية واستبرق بالجر عطفا على سندس وقرأ ابن كثير وابو بكر بجر خضر صفة لسندس وهو في معنى الجمع وقد صرحوا بان وصف اسم الجنس الذى يفرق بينه وبين واحده بتاء التأنيث بالجمع جائز فصيح وعليه ينشىء السحاب الثقال والنخل باسقات وقد جاء سندسة في الواحدة كما قاله غير واحد وجوز كونه صفة لثياب وجره للجوار وفيه توافق القراءتين معنى الا انه قليل وقرأ الاعمش وطلحة والحسن وأبو عمرو بخلاف عنهما وحمزة والكسائى خضر واستبرق بجرهما وقرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الالف وفتح القاف كما في عامة كتب القراآت ويفهم من الكشاف انه قرأ بالقطع والفتح وان غـيره قرأ بمـا تقدم وهو خلاف المعروف وخرج الفتح على المنع من الصرف للعلمية والعجمة وغلط بأنه نكرة يدخله حرف التعريف فيقال الاستبرق وقيل ان ذلك كذا والوصل مبنى على انه عربى مسمى باستفعل من البريق يقال برق واستبرق كعجب واستعجب فهو في الاصل فعل ماض ثم جعل علما لهذا النوع من الثياب فمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل دون العجمة وتعقب بأن كونه معربا ممـا لا ينبغي أن ينكـر وقيل هو مبنى منقول من جملة فعل وضمير مستتر وحاله لايخفى واختار ابو حيان ان استبرق على قراءة ابن محيصن فعل ماض من البريق كما سمعت وانه باق على ذلك لم ينقل ولم يجعل علما للنوع المعروف من الثياب وفيه ضمير عائد على السندس او على الاخضر الدال عليه خضر كانه لما وصف بالخضرة وهي مما يكون فيها لشدتها دهمة وغبش اخبر أن في ذلك اللون بريقا وحسنا يزيل غبشه فقيل واستبرق اى برق ولمع لمعـانا شديدا ثم قال معرضا بمن غلطه كأبى حاتم والزمخشرى وهذا التخريج أولى من تلحين قارىء جليـل مشهور بمعرفة العربية وتوهيم ضابط ثقة قد أخذ عن أكابر العلماء انتهى وقيـل الجملة عليه معترضة أو حال بتقدير قد أو بدونه ﴿ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ ﴾ جمع سوار وهو معروف وذكر الراغب انه معرب دستواره ﴿ مِنْ فِضَّةٍ ﴾ هي فضة لائقة بتلك الدار والظاهر ان هـذا عطف على يطوف عليهم واختلافهما بالمضى والمضارعة لان الحالية مقدمة على الطواف المتجدد ولا ينافي ماهنا قوله تعالى أساور من ذهب لامكان الجمع بتعدد الاساور لكل والمعاقبة بلبس الذهب تارة والفضة أخرى والتبعيض بان يكون أساور بعض ذهبا وبعض فضة لاختلاف الاعمال وقيل هو حال من ضمير عاليهم باضمار قد أو بدونه فان كان الضمير للطائفين على أن يكون عاليهم حالا من ضمير حسبتهم جاز ان يقال الفضة للخدم والذهب للمخدومين وجوز ان يكون المراد بالاساور الانوار الفائضة على أهل الجنة المتفاوتة لتفاوت الاعمال تفاوت الذهب والفضة والتعبير عنها بأساور الايدى لانه جزاء ماعملته أيديهم ولا يخفى ان هذا مما لايليق بالتفسير وحرى ان يكون من باب الاشارة ثم ان التحلية ان كانت للولدان فلا كلام ويكونون على القول الثانى فى مخلدون مسورين مقرطين وهو من الحسن بمكان وان كانت لاهل الجنة المخدومين فقد استشكل بأنها لا تليق بالرجال وانمـا تليق بالنساء والولدان وأجيب بأن ذلك ممـا يختلف باختلاف العادات والطبائع ونشأة الآخرة غير هذه النشأة ومن المشاهد في الدنيا ان بعض ملوكها يتحلون باعضادهم وعلى تيجانهم وعلى صدورهم ببعض أنواع الحلى ممـا هو

عند بعض الطباع أولى بالنساء والصبيان ولا يرون ذلك بدعا ولا نقصا كل ذلك لمكان الالف والعادة فلا يبعد أن يكون من طباع أهل الجنة في الجنة الميل الى الحلى مطلقا لا سيما وهم جرد مرد أبناء ثلاثين وقيل ان الاساور انما تكون لنساء أهل الجنة والصبيان فقط لكن غلب في اللفظ جانب التذكير وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ هو نوع آخر يفوق النوعين السابقين وهما ما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل كما يرشد اليه اسناد سقيه الى رب العالمين ووصفه بالطهورية قال أبو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيطهر بذلك قلوبهم وبطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وعن مقاتل هو ماء عين على باب الجنة من ساق شجرة من شرب منه نزع الله تعالى ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى أى ان كان فالطهور عليهما بمعنى المطهر وقد تقدم في ذلك كلام فتذكر وقال غير واحد أريد انه في غاية الطهارة لانه ليس برجس كخمر الدنيا التى هي في الشرع رجس لان الدار ليست دار تكليف أو لانه لم يعصر فتمسه الايدى الوضرة وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل في الدنان والاباريق التى لم يعن بتنظيفها أولانه لا يؤول الى النجاسة لانه يرشح عرقا من أبدانهم له ريح كريح المسك وقيل أريد بذاك الشراب الروحاني لا المحسوس وهو عبارة عن التجلى الرباني الذى يسكرهم عما سوه

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا ✿ ونور ولا نار وروح ولا جسم

ولعل كل ما ذكره ابن الفارض في خمريته التى لم يفرغ مثلها في كأس اشارة الى هذا الشراب واياه عنى بقوله

سقونى وقالوا لا تغن ولو سقوا ✿ جبال حنين ما سقونى لغنت

ويحكى انه سئل أبو يزيد عن هذه الآية فقال سقاهم شرابا طهرهم به عن محبة غيره ثم قال ان الله تعالى شرابا ادخره لافاضل عباده يتولى سقيهم اياه فاذا شربوا طاشوا واذا طاشوا طاروا واذا طاروا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا فهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر وحمل بعضهم جميع الاشربة على غير المتبادر منها فقال ان الانوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة وعظمائهم عليهم السلام على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذى يزيل العطش ويقوى البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحب ذلك في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجبيليا على طبع الحر واليبس ويكون صاحبه قليل الالتفات الى السوى قليل المبالات بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشرى منتقلا من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود الذى هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله سبحانه وكبريائه وذلك آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ولهذا ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار بقوله جل وعلا وسقاهم ربهم شرابا طهوراً ﴿إِنَّ هَذَا﴾ الذى ذكر من فنون الكرامات الجليلة الشأن ﴿كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾ بمقابلة أعمالكم الصالحة التى اقتضاها حسن استعدادكم واختياركم والظاهر ان المجىء بالفعل للتحقيق والدوام وجوز أن يكون المراد كان في علمي وحكمي وكذا في قوله تعالى ﴿وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾ أى مرضيا مقبولا أو مجازى عليه غير مضيع والكلام على ما روى عن ابن عباس على اضمار القول أى ويقال لهم بعد دخولهم الجنة ومشاهدتهم ما أعد لهم ان هذا الخ والغرض أن يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعملك الردىء فيزداد غمه وللمثاب هذا بطاعتك وعملك الحسن فيزداد سروره ويكون ذلك تهنئة له

وجوز أن يكون خطابا من الله تعالى في الدنيا كأنه سبحانه بعد ان شرح ثواب أهل الجنة قال ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يامعشر عبادي وكان سعيكم مشكورا أقبل وهو لا يغنى عن الاضمار ليرتبط بما قبله وقد ذكر سبحانه من الجزاء ما تهش له الالباب وأعقبه جل وعلا بما يدل على الرضا الذي هو أعلى وأغلى لدى الاحباب

اذا كنت عني يامنى القلب راضيا ✽ أرى كل من في الكون لي يتبسم

وروى من طرق أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه السورة وقد أنزلت عليه وعنده رجل من الحبشة أسود فلما بلغ صفة الجنان زفر زفرة خرجت نفسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخرج نفس صاحبكم الشوق الى الجنة ولما ذكر سبحانه أولا حال الانسان وقسمه الى الطائع والعاصي وأمعن جل شأنه فيما أعده للطائع مشيراً الى عظم سعة الرحمة ذكر ما شرف به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ازالة لوحشته وتقوية لقلبه فقال عز قائلا ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلاً ﴾ اى أنزلناه مفرقا منجما في نحو ثلاث وعشرين سنة لحكم بالغة مقتضية له لا غيرنا كما يعرب عنه تكرير الضمير مع إن سواء كان المنفصل تأكيدا أو فصلا أو مبتدأ ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ بتأخير نصرك على الكفار فان له عاقبة حميدة ﴿وَلَا تُطِعْ﴾ قلة صبر منك على اذاهم وضجرا من تأخر نصرك ﴿مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ قيل ان أو لاحد الشيئين في جميع مواقعها ويعرض لها معان أخر كالشك والاباحة وغيرها فيكون أصل المعنى هنا ولا تطع منهم أحد النوعين ولما كان أحد الاغلب عليه في غير الاثبات العموم واحتمال غيره احتمال مرجوح صار المعنى على النهى عن اطاعة هذا وهذا ولم يؤت بالواو لاحتمال الكلام عليه النهى عن المجموع ويحصل امتثاله بالانتهاء عن واحد دون الآخر فلا يرد أن لا تطع أحد النوعين يحصل الامتثال به بترك اطاعة واحد مع اطاعة الآخر اذ يقال لمن فعل ذلك انه لم يطع أحدهما ومن هنا قيل ان أو في الاثبات تفيد أحد الامرين وفي النفي تفيد نفي كلا الامرين جميعا ولعل ماذكر في معنى كلام ابن الحاجب حيث قال ان وضع أو لاثبات الحكم لاحد الامرين الا أنه ان حصلت قرينة يفهم معها ان أحد الامرين غير حاجر عن الآخر مثل قولك جالس الحسن أو ابن سيرين سمي اباحة وان حجر فهو لاحد الامرين واستشكل بعضهم وقوعها في النهي كلا تطع منهم آثما أو كفورا اذ لو انتهى عن أحدهما لم يمتثل ومن ثم حملها بعضهم يعني أبا عبيدة على انها بمعنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم فيها من وراء ذلك وهو النهى الذي فيه معنى النفي لان المعنى قبل وجود النهى تطيع آثما أو كفورا أي واحدا منهما فاذا جاء النهى ورد على ماكان ثابتا في المعنى فيصير المعنى ولا تطع واحدا منهما فيجيء التعميم فيهما من جهة النهى وهي على بابها فيما ذكر لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما دون الآخر انتهى وعليه ماقيل ان افادة العموم في النفي والنهى الذي في معناه لما أن نقيض الايجاب الجزئي السلب الكلي وقريب من ذلك قول الزجاج ان أو هنا أوكد من الواو لانك اذا قلت لا تطع زيدا وعمرا فأطاع أحدهما كان غير عاص فاذا أبدلتها باو فقد دلت على ان كل واحد منهما أهل لان يعصى ويعلم منه النهى عن اطاعتهما معا كما لا يخفى وأفاد جار الله ان أو باقية على حقيقتها وان النهى عن اطاعتهما جميعا انما جاء من دلالة النص وهي المسمى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى فتأمل والمراد بالآثم والكفور جنسهما وتعليق النهى بذلك مشعر بعلية الوصفين له فلا بد ان يكون النهى عن الاطاعة في الاثم والكفر لا فيما ليس باثم ولا كفر والمراد ولا تطع مرتكب الاثم الداعي لك اليه أو مرتكب الكفر الداعي اليه أي لا تتبع أحداً من الآثم اذا دعاك الى الاثم ومن الكفور اذا دعاك الى الكفر فانه اذا قيل لا تطع

الظالم فهم منه لا تتبعه في الظلم اذا دعاك اليه ومنع هذا الفهم مكابرة فلا يتم الاستدلال بالآية على عدم جواز الاقتداء بالفاسق اذا صلى أماما ثم ان التقسيم باعتبار مايدعوان اليه من الكفر والاثم المقابل له لا باعتبار الذوات حتى يكون بعضهم آثما وبعضهم كفوراً فيقال كيف ذلك وكلهم كفرة والمبالغة في كفور قيل لموافقة الواقع وهذا كقوله تعالى ولا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واعتبار رجوعها الى النهي كاعتبار رجوعها الى النفي على ماقيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد كما ترى وقيل الآثم المنافق والكفور المشرك المجاهر وقيل الآثم عتبة بن ربيعة والكفور الوليد بن المغيرة لان عتبة كان ركابا للمآثم متعاطيا لانواع الفسوق وكان الوليد غاليا في الكفر شديد الشكيمة في العتو وعن مقاتل انهما قالا له صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع عن هذا الامر ونحن نرضيك بالمال والتزويج فنزلت وقيل الكفور أبو جهل والآية نزلت فيه والاولى ماتقدم وفي النهى مع العصمة ارشاد لغير المعصوم الى التضرع الى الله تعالى والرغبة اليه سبحانه في الحفظ عن الوقوع فيما لا ينبغى ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ وداوم على ذكره سبحانه في جميع الاوقات أو دم على صلاة الفجر والظهر والعصر فان الاصيل قد يطلق على مابعد الزوال الى المغرب فينتظمهما ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ﴾ أى بعضه ﴿فَاسْجُدْ﴾ فصل ﴿لَهُ﴾ عز وجل على أن السجود مجاز عن الصلاة بذكر الجزء وارادة الكل وحمل ذلك على صلاة المغرب والعشاء وتقديم الظرف للاعتناء والاهتمام لما في صلاة الليل من مزيد كلفة وخلوص ﴿وَسَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيلاً﴾ وتهجد له تعالى قطعا من الليل طويلا فهو أمر بالتهجد على ما اختاره بعضهم وتنوين ليلا للتبعيض وأصل التسبيح التنزيه ويطلق على مطلق العبادة القولية والفعلية وعن ابن زيد وغيره أن ذلك كان فرضا ونسخ فلا فرض اليوم الا الخمس وقال قوم هو محكم في شأنه عليه الصلاة والسلام وقال آخرون هو كذلك مطلقا على وجه الندب وفي تأخير الظرف قيل دلالة على أنه ليس بفرض كالذى قبله وكذا في التعبير عنه بالتسبيح وفيه نظر وقال الطيبى الاقرب من حيث النظم انه تعالى لما نهى حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اطاعة الآثم والكفور وحثه على الصبر على اذاهم وافراطهم في العداوة وأراد سبحانه أن يرشده الى متاركتهم عقب ذلك بالامر باستغراق أوقاته بالعبادة ليلا ونهارا بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالتسبيح بما يطيق على منوال قوله تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين انتهى وهو حسن ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾ الكفرة ﴿يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ وينهمكون فى لذاتها الفانية ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ﴾ أى أمامهم ﴿يَوْماً ثَقِيلاً﴾ هو يوم القيامة وكونه أمامهم ظاهر أو يذرون وراء ظهورهم يوما ثقيلا لا يعبؤن به فالظرف قيل على الاول حال من يوما وعلى هذا ظرف يذرون ولو جعل على وتيرة واحدة في التعلق صح أيضا ووصف اليوم بالثقيل لتشبيه شدته وهوله بثقل شيء فادح باهظ لحامله بطريق الاستعارة والجملة كالتعليل لما أمر به ونهى عنه كأنه قيل لا تطعهم واشتغل بالاهم من العبادة لان هؤلاء تركوا الآخرة للدنيا فاتركهم أنت الدنيا واهلها للآخرة وقيل ان هذا يفيد ترهيب محب العاجل وترغيب محب الآجل والاول علة للنهى عن اطاعة الآثم والكفور والثانى علة للامر بالعبادة ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ﴾ لا غيرنا ﴿وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ أى أحكمنا ربط مفاصلهم بالاعصاب والعروق والاسر في الاصل الشد والربط وأطلق على ما يشد به ويربط كما هنا وارادة الاعصاب والعروق لشبهها بالحبال المربوط بها ووجه الشبه ظاهر ومن هنا قد يقول العارف من كان أسره من ذاته وسجنه دنياه في حياته فليبك مدة عمره وليتأسف على وجوده باسره والمراد شدة الخلق وكونه موثقا

حسنا ومنه فرس ماسور الخلق اذا كان موثقه حسنا وعن مجاهد الاسر الشرج وفسر بمجرى الفضلة وشد ذلك جعله بحيث اذا خرج الاذى انقبض ولا يخفى أن هذا داخل فى شدة الخلق وكونه موثقا حسنا ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ﴾ أى أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في شدة الخلق ﴿تَبْدِيلًا﴾ بديعا لاريب فيه يعنى البعث والنشاة الاخرى فالتبديل في الصفات لان المعاد هو المبتدأ ولكون الامر محققا كائنا جيء باذا وذكر المشيئة لابهام وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الانعام اذا شئت أحسن اليك ويجوز أن يكون المعنى واذا شئنا أهلكناهم وبدلنا غيرهم ممن يطيع فالتبديل في الذوات واذا التحقق قدرته تعالى عليه وتحقق ما يقتضيه من كفرهم المقتضى لاستئصالهم جعل ذلك المقدور المهدد به كالمحقق وعبر عنه بما يعبر به عنه ولعله الذى أراده الزمخشرى بما نقل عنه من قوله انما جاز ذاك لانه وعيد جيء به على سبيل المبالغة كان له وقتا معينا ولا يعترض عليه بقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لان النكات لايلزم اطرادها فافهم والوجه الاول أوفق بسياق النظم الجليل ﴿إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾ اشارة الى السورة أو الآيات القرآنية ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ أى فمن شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلا أى وسيلة توصله الى ثوابه اتخذه أى تقرب اليه بالطاعة فهو توصل ايضا السبيل للمقاصد ﴿وَمَا تَشَاءُونَ﴾ أى شيئا أو اتخاذ السبيل ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى الا وقت مشيئة الله تعالى لمشيئتكم وقال الزمخشرى أى وما تشاؤن الطاعة الا ان يشاء الله تعالى قسركم عليها وهو تحريف للآية بلا دليل ويلزمه على ما في الانتصاف ان مشيئة العبد لا يوجد الا اذا انتفت وهو عن مذهب الاعتزال بمعزل وابعد منزل والظاهر ما قررنا لان المفعول المحذوف هو المذكور أولا كما تقول لو شئت لقتلت زيدا اى لو شئت القتل لا لو شئت زيدا ولا يمكن للمعتزلة ان ينازعوا أهل الحق في ذلك لان المشيئة ليست من الافعال الاختيارية والا لتسلسلت بل الفعل المقرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكابرة وكذلك دعوى الجبر المطلق مهاترة والامر بين الامرين لاثبات المشيئتين وحاصله على ما حققه الكورانى أن العبد مختار فى أفعاله وغير مختار في اختياره والثواب والعقاب لحسن الاستعداد النفس الامرى وسوئه فكل يعمل على شاكلته وسبحان من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وفي التفسير الكبير هذه الآية من الآيات التى تلاطمت فيها أمواج القدر والجبر فالقدرى يتمسك بالجملة الاولى ويقول ان مفادها كون مشيئة العبد مستلزمة للفعل وهو مذهبى والجبرى يتمسك بضم الجملة الثانية ويقول ان مفادها ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد فيتحصل من الجملتين ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد وان مشيئة العبد مستلزمة لفعل العبد كما تؤذن به الشرطية فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة لفعل العبد لان مستلزم المستلزم مستلزم وذلك هو الجبر وهو صريح مذهبى وتعقب بان هذا ليس بالجبر المحض المسلوب معه الاختيار بالكلية بل يرجع أيضا الى أمر بين امرين وقدر بعض الاجلة مفعول يشاء الاتخاذ والتحصيل ردا للكلام على الصدر فقال ان قوله سبحانه وما تشاؤن الخ تحقيق للحق ببيان أن مجرد مشيئتهم غير كافية في اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر الشرطية أى وما تشاؤن اتخاذ السبيل ولا تقدرون على تحصيله في وقت من الاوقات الا وقت مشيئته تعالى اتخاذه وتحصيله لكم اذ لا دخل لمشيئة العبد الا في الكسب وانما التأثير والخلق لمشيئة الله عز وجل وفيه نوع مخالفة للظاهر كما لا يخفى نعم قيل أن ظاهر الشرطية أن مشيئة العبد مطلقا مستلزمة للفعل فيلزم أنه متى شاء فعلا فعله مع أن الواقع خلافه فلا بد مما قاله هذا البعض وجعل الجملة الثانية تحقيقا للحق وأجيب بانها للتحقيق على وجه آخر وذلك أن الاولى أفهمت الاستلزام والثانية بينت أن هذه المشيئة المستلزمة لا تتحقق الا وقت مشيئة الله تعالى اياها

فكأنه قيل وما تشاؤن مشيئة تستلزم الفعل الا وقت أن يشاء الله تعالى مشيئتكم تلك فتأمل وأنت تعلم أن هذه المسألة من محار الافهام ومزال أقدام أقوام بعد أقوام وأقوى شبه الجبرية أنه قد تقرر أن الشيء مالم يجب لم يوجد فان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور وبعبارة أخرى أن جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فأما أن يلزم الفعل فيلزم الاضطرار أولا فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته التامة بل مع الصدور الترجيح بلا مرجح فقد قيل انها نحو شبهة ابن كمونة في التوحيد يصعب التفصى عنها وللفقير العاجز جبر الله تعالى فقره ويسر أمره عزم على تأليف رسالة ان شاء الله تعالى في ذلك سالكا فيها بتوفيقه سبحانه أحسن المسالك وان كان الكورانى قدس سره لم يدع فيها مقالا وأوشك أن يدع كل من جاء بعد فيها بشيء عليه عيالا والله تعالى الموفق وقرأ العربيان وابن كثير وما يشاؤن بياء الغيبة وقرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله وما فيه مصدرية كأن في قراءة الجماعة وقد أشرنا الى أن المصدر في محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الساد هو مسده وهو ما اختاره غير واحد وتعقبه أبو حيان بأنهم نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الا المصدر المصرح فلا يجوز أجيئك أن يصيح الديك أو ما يصيح الديك وانما يجوز أجيئك صياح الديك وكأنه لهذا قيل ان أن يشاء بتقدير حرف الجر والاستثناء من أعم الاسباب أى وما تشاؤن بسبب من الاسباب الا بأن يشاء الله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا ﴾ مبالغا في العلم فيعلم مشيئات العباد المتعلقة بالافعال التى سألوها بألسنة استعداداتهم ﴿ حَكِيمًا ﴾ مبالغا في الحكمة فيفيض على كل ماهو الاوفق باستعداده وما هو عليه في نفس الامر من المشيئة أو انه تعالى مبالغ في العلم والحكمة فيعلم ما يستأهله كل أحد من الطاعة وخلافها فلا يشاء لهم الا ما يستدعيه علمه سبحانه وتقتضيه حكمته عز وجل وقيل عليما أى يعلم ما يتعلق به مشيئة العباد من الاعمال حكيما لا يشاء الا على وفق حكمته وهو أن يشاء العبد فيشاء الرب سبحانه وتعالى لا العكس ليتأتى التكليف من غير انفراد لاحد المشيئتين عن الاخرى وفيه بحث وقوله تعالى ﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ الخ بيان لما تضمنته الجملة قيل أى يدخل سبحانه في رحمته من يشاء أن يدخله فيها وهو الذى علم فيه الخير حيث يوفقه لما يؤدى الى دخول الجنة من الايمان والطاعة ﴿وَالظَّالِمِينَ﴾ أى لانفسهم وهم الذين علم فيهم الشر ﴿ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ متناهيا في الايلام ونصب الظالمين باضمار فعل يفسره أعد الخ وقدر يعذب وقد يقدر أو عد أو كافأ أو شبه ذلك ولم يقدر أعد لانه لا يتعدى باللام وقرأ ابن الزبير وأبان بن عثمان وابن أبى عبلة والظالمون على الابتداء وقراءة الجمهور أحسن وان أوجبت تقديرا للطباق فيها وذهابه في هذه اذ الجملة عليها اسمية والاولى فعلية ولا يقال زيادة التأكيد في طرف الوعيد مطلوبة لانا نقول الامر بالعكس لو حقق لسبق الرحمة الغضب وقرأ عبد الله وللظالمين بلام الجر فقيل متعلق بما بعد على سبيل التوكيد وقيل هو بتقدير أعد للظالمين أعد لهم والجمهور على الاول ثم ان هذه السورة وان تضمنت من سعة رحمة الله عز وجل ما تضمنت الا أنها أشارت من عظيم جلاله سبحانه وتعالى الى ما أشارت أخرج احمد والترمذى وحسنه وابن ماجه والضياء في المختارة والحاكم وصححه وغيرهم عن أبى ذر قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل أتى على الانسان حتى ختمها ثم قال انى أرى مالا ترون واسمع مالا تسمعون أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع الا وملك واضع جبهته ساجدا لله تعالى والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما تلذذتم بالنساء على الفرش ولخرجتم الى الصعدات تجأرون الى الله عز وجل وهذا كالظاهر فيما قلنا نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الابرار والمقربين الاخيار فيرزقنا جنة وحريرا ويجعل سعينا لديه مشكورا بحرمة النبى صلى الله تعالى

عليه وسلم واهل بيته المطهرين من الرجس تطهيرا

سورة المرسلات

وتسمى سورة العرف وهي مكية فقد أخرج البخارى ومسلم والنسائى وابن مردويه عن ابن مسعود قال بينما نحن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار بمنى اذ نزلت عليه سورة والمرسلات عرفا فانه ليتلوها وانى لأتلقاها من فيه وان فاه لرطب بها اذ خرجت علينا حية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوها فابتدرناها فسبقتنا فدخلت جحرها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيت شركم كما وقيتم شرها وعن ابن عباس وقتادة ومقاتل ان فيها آية مدنية وهي واذا قيل لهم اركعوا لايركعون وظاهر حديث ابن مسعود هذا عدم استثناء ذلك وأظهر منه ما أخرجه الحاكم وصححه وابن مردويه عنه أيضا قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار فنزلت عليه والمرسلات فاخذتها من فيه وان فاه لرطب بها فلا أدرى بأيهما ختم فبأى حديث بعده يؤمنون واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وآيها خمسون آية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما قال فيما قبل يدخل من يشاء في رحمته الخ افتتح هذه بالاقسام على ما يدل على تحقيقه وذكر وقته وأشراطه وقيل إنه سبحانه أقسم على تحقيق جميع ماتضمنته السورة قبل من وعيد الكافرين الفجار ووعد المؤمنين الابرار فقال عز من قائل

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ﴾ قيل أقسم سبحانه بمن اختاره من الملائكة عليهم السلام على ما أخرجه عبد بن حميد عن مجاهد فقيل المرسلات والعاصفات طوائف والناشرات والفارقات والملقيات طوائف أخرى فالاولى طوائف أرسلن بأمره تعالى وأمرن بانفاذه فعصفن في المضى وأسرعن كما تعصف الريح تخففا في امتثال الامر وايقاع العذاب بالكفرة انتقاذا للانبياء عليهم السلام ونصرة لهم والثانية طوائف نشرن أجنحتهن فى الجو عند انحطاطهن بالوحى ففرقن بين الحق والباطل فالقين ذكرا الى الانبياء عليهم السلام ولعل من يلقى الذكر لهم غير مختص بجبريل عليه السلام بل هو رئيسهم ويرشد الى هذا حديث الرصد وفي بعض الآثار نزل الى ملك بألوكة من ربى فوضع رجلا فى السماء وثنى الاخرى بين يدى فالمرسلات صفة لمحذوف والمراد وكل طائفة مرسلة وكذا الناشرات ونصب عرفا على الحال والمراد متتابعة وكان الاصل والمرسلات متتابعة كالعرف وهو عرف الدابة كالفرس والضبع أعنى الشعر المعروف على قفاها فحذف متتابعة لدلالة التشبيه عليه ثم حذف اداة التشبيه مبالغة ومن هذا قولهم جاؤا عرفا واحدا اذا جاؤا يتبع بعضهم بعضا وهم عليه كعرف الضبع اذا تالبوا عليه ويؤخذ من كلام بعض ان العرف في الاصل ما ذكر ثم كثر استعماله في معنى التتابع فصار فيه حقيقة عرفية أو على أنه مفعول له على أنه بمعنى العرف الذى هو نقيض النكر أى والمرسلات للاحسان والمعروف ولا يعكر على ذلك أن الارسال لعذاب الكفار لان ذلك ان لم يكن معروفا لهم فانه معروف للانبياء عليهم السلام والمؤمنين الذين انتقم الله تعالى لهم منهم وعطف الناشرات على ما قبل بالواو ظاهر للتغاير بالذات بينهما وعطف العاصفات على المرسلات والفارقات على الناشرات وكذا ما بعد بالفاء لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات كما في قوله

يالهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب

وهي للدلالة على ترتيب معانى الصفات في الوجود أى الذى صبح فغنم فآب وترتيب مضى الامر على

الارسال به والامر بانفاذه ظاهر وأما ترتيب القاء الذكر الى الانبياء عليهم السلام على الفرق بين الحق والباطل مع ظهور تاخر الفرق عن الالقاء فقيل لتاويل الفرق بارادته فحينئذ يتقدم على الالقاء وقيل لتقدم الفرق على الالقاء من غير حاجة الى أن يؤول بارادته لانه بنفس نزولهم بالوحى الذى هو الحق المخالف للباطل الذى هو الهوى ومقتضى الرأى الفاسد وانما العلم به متاخر ومن هذا يظهر ترتيب الفرق على نشر الاجنحة اذ الحاصل عليه نشرن اجنحتهن للنزول فنزلن فالقين وهو غير ظاهر على ماقبله لان ارادة الفرق تجامع النشر وكذا ارادته اذا أول أيضا بحسب الظاهر بل ربما يقال ان تلك الارادة قبل وقيل ان الفاء في ذلك للترتيب الرتبي ضرورة ان ارادة الفرق أعلى رتبة من النشر وقيل انها فيه وفيما بعده لمجرد الاشعار بان كلا من الاوصاف المذكورة أعنى النشر والفرق مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتفخيم والاجلال بالاقسام بهن فانه لو جيء بها على ترتيب الوقوع لربما فهم أن مجموع الثلاثة المترتبة هو الموجب لماذكر من الاستحقاق واستعمال العاصفات بمعنى المسرعات مسرعة الريح مجاز على سبيل الاستعارة ولا يبعد ان يراد بالعاصفات المذهبات المهلكات بالعذاب الذى أرسلن به من أرسلن اليه على سبيل الاستعارة أيضا أو المجاز المرسل وعذرا ونذرا في قوله تعالى ﴿ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ﴾ جوز أن يكونا مصدرين من عذر اذا أزال الاساءة ومن أنذر اذا خوف جا آ على فعل كالشكر والكفر والاول ظاهر لان فعلا من مصادر الثلاثي وأما الثاني فعلى خلاف القياس لان قياس مصدر أفعل الافعال وقيل هو اسم المصدر كالطاقة أو مصدر نذر بمعنى أنذر وتسومح فيما تقدم وان يكونا جمع عذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الانذار وانتصابهما على العلية والعامل فيهما الملقيات أو ذكرا وهو بمعنى التذكير والعظة بالترغيب والترهيب أى فالملقيات ذكراً لاجل العذر للمحقين أو لاجل النذر للمبطلين أو على الحالية من الملقيات أو الضمير المستتر فيها على التأويل أى عاذرين أو منذرين أو على البدلية من ذكرا على أن المراد به الوحى فيكونان بدل بعض أو التذكير والعظة فيكونان بدل كل وان يكونا وصفين بمعنى عاذرين ومنذرين فنصبهما على الحالية لا غير وأو في جميع ذلك للتنويع لاللترديد ومن ثم قال الدينورى في مشكل القرآن انها بمعنى الواو وقيل الثانية طوائف نشرن الشرائع في الارض الى آخر ماتقدم ووجه العطف بأن المراد أردن النشر فنزلن فألقين واحتيج للتأويل لمكان الالقاء الى الانبياء عليهم السلام والا فهو لايحتاج اليه في النشر والفرق لظهور ترتب الفرق على النشر كذا قيل فلا تغفل وقيل طوائف نشرن النفوس الموتى بالكفر والجهل بما أوحين ففرقن الخ والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقيل لا مغايرة بين الكل الا بالصفات وهم جميعا من الملائكة على الاقوال السابقة بيد أنه لم يعتبر هذا القائل تفسير النشر بنشر الاجنحة فقال أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلهن عز وجل باوامره متتابعة فعصفن عصف الرياح في الامتثال ونشرن الشرائع في الارض أونشرن النفوس الموتى بالجهل بماأوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالقين الى الانبياء ذكرا وظاهره أيضا أن الارسال للانبياء بالشرائع من الامر والنهى بناء على أن الاوامر جمع جمع مخصوص بالامر مقابل النهى ففي كلامه الاكتفاء وخص الامر بالذكر قيل لانه أهم مع أنه لا يؤدى ما يراد من النهى بصيغته كدع مثلا وقيل في عطف الناشرات بالواو دون الفاء وعطف الفارقات به أن النشر عليه بمعنى الاشاعة للشرائع وهو يكون بعد الوحى والدعوة والقبول ويقتضى زمانا فلذا جيء بالواو ولم يقرن بالفاء التعقيبية واذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة ولا يتوهم أنه كان حق الناشرات حينئذ ثم لانه لا يتعلق القصد

ههنا بالتراخي ويبقى الكلام في وجه تقديم نشر الشرائع أو نشر النفوس والفرق على الالقاء مع أنهما بعده في الواقع فقيل الايذان بكونهما غاية للالقاء حقيقة بالاعتناء أو الاشعار بان كلا من الاوصاف مستقل بالدلالة على استحقاق التعظيم كما سمعت على أن باب التاويل واسع فتدكر وقيل أقسم سبحانه بأفراد نوعين من الرياح فيقدر للمرسلات موصوف وللناشرات موصوف آخر ويراد بالمرسلات الرياح المرسلة للعذاب لان الارسال شاع فيه وبالناشرات رياح رحمة وحاصله أنه جل وعلا أقسم برياح عذاب أرسلهن فعصفن ورياح رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقنه على البقاع فالقين ذكرا إما عذرا للذين يعتذرون الى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم اذا شاهدوا آثار رحمته تعالى في الغيث وإما انذاراً للذين يكفرون ذلك وينسبونه الى الانواء ونحوها واسناد القاء الذكر اليهن لكونهن سببا في حصوله اذا شكرت النعمة فيهن أو كفرت فالتجوز في الاسناد والمراد بعرفا متتابعة أو الناشرات رياح رحمة نشرن النبات وأبرزنه أى صرن سببا لذلك بنشر السحاب وادراره ففرقن كل صنف منه عن سائر الاصناف بالشكل واللون وسائر الخواص فتسببن ذكراً إما عذراً للشاكرين واما انذرا للكافرين وقيل أقسم سبحانه أولا بالرياح وثانيا بسحائب نشرن الموات ففرقن بين من يشكر وبين من يكفر كقوله تعالى لاسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه فتسببن ذكرا اما واما وقيل أقسم جل وعلا بآيات القرآن المرسلة الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلا واحسانا أو شيئا بعد شيء لانها نزلت منجمة فعصفن وآذهبن سائر الكتب بالنسخ ونشرن آثار الهدى في مشارق الارض ومغاربها وفرقن بين الحق والباطل فالقين ذكر الحق في أكناف العالمين وقيل أقسم جل جلاله برسله من البشر أرسلوا احسانا وفضلا كما هو المذهب الحق لا وجوبا كما زعم من زعم فاشتدوا وعظم أمرهم ونشروا دينهم وما جاؤا به ففرقوا بين الحق والباطل والحلال والحرام فالقوا ذكرا بين المكلفين ويجوز أن يراد على هذا بعرفا متتابعة وقيل أقسم تبارك وتعالى بالنفوس الكاملة أى المخلوقة على صفة الكمال والاستعداد لقبول ما كلفت به وخلقت لاجله المرسلة احسانا الى الابدان لاستكمالها فعصفن وأذهبن ما سوى الحق بالنظر في الادلة الحقة ففرقن بين الحق المتحقق بذاته الذى لا مدخل للغير فيه وهو واجب الوجود سبحانه وبين الباطل المعدوم في نفسه فرأين كل شيء هالكا الا وجهه فالقين في القلوب والالسنة ومكن فيها ذكره تعالى فليس في قلوبها والسنتها الاذكره عز وجل أو طرحن ذكر غيره سبحانه عن القلوب والالسنة فلا ذكر فيها لما عداه وقيل الثلاثة الاول الرياح والاخيرتان الملائكة عليهم السلام وقيل بالعكس والمناسبة باللطافة وسرعة الحركة وقيل الاولتان الملائكة الا ان المرسلات ملائكة الرحمة والعاصفات ملائكة العذاب والثلاثة الاخيرة آيات القرآن النازلة بها الملائكة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر من وجه عن أبى صالح أنه قال المرسلات عرفا الرسل ترسل بالمعروف فالعاصفات عصفا الريح والناشرات نشرا المطر فالفارقات فرقا الرسل ومن وجه آخر المرسلات عرفا الملائكة فالعاصفات عصفا الرياح العواصف والناشرات نشرا الملائكة ينشرون الكتب أى كتب الاعمال كما جاء مصرحا به في بعض الروايات فالفارقات فرقا الملائكة يفرقون بين الحق والباطل فالملقيات ذكراً الملائكة أيضا يجيؤن بالقرآن والكتاب عذرا أو نذرا منه تعالى الى الناس وهم الرسل يعذرون وينذرون وعن أبى صالح روايات أخر في ذلك وكذا عن أجلة الصحابة والتابعين فعن ابن مسعود وأبى هريرة ومقاتل المرسلات الملائكة أرسلت بالعرف ضد النكر وهو الوحي وفي أخرى عن ابن مسعود أنها الرياح وفسر العاصفات بالشديدات الهبوب وروى تفسير المرسلات بذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وفي أخرى عن ابن عباس

أنها جماعة الانبياء أرسلت أفضالا من الله تعالى على عباده وعن أبى مسعود الناشرات الرياح تنشر رحمة الله تعالى ومطره وروى عن مجاهد وقتادة وقال الربيع الملائكة تنشر الناس من قبورهم قال الضحاك الصحف تنشر على الله تعالى باعمال العباد وعليه تكون الناشرات على معنى النسب وعن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والضحاك الفارقات الملائكة تفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام وقال قتادة والحسن وابن كيسان آيات القرآن فرقت بين ما يحل وما يحرم وعن مجاهد أيضا الرياح تفرق بين السحاب فتبدده وعن ابن عباس وقتادة والجمهور الملقيات الملائكة تلقى ما حملت من الوحى الا الانبياء وعن الربيع آيات القرآن ومن الناس من فسر العاصفات بالآيات المهلكة كالزلازل والصواعق وغيرها ومنهم من فسر الفارقات بالسحائب الماطرة على تشبيهها بالناقة الفاروق وهى الحامل التى تجزع حين تضع ومنهم من فسرها بالعقول تفرق بين الحق والباطل والصحيح والفاسد الى غير ذلك من الروايات والاقوال التى لا تكاد تنضبط والذى أخاله أظهر كون المقسم به شيئين المرسلات العاصفات والناشرات الفارقات الملقيات لشدة ظهورا لعطف بالواو فى ذلك وكون الكل من جنس الريح لانه أوفق بالمقام المتضمن لامر الحشر والنشر لما أن الآثار المشاهدة المترتبة على الرياح ترتبا قريبا وبعيدا تنادى باعلى صوت حتى يكاد يشبه صوت النفخ فى الصور على امكان ذلك وصحته ودخوله فى حيطة مشيئة الله تعالى وعظيم قدرته ومع هذا الاقوال كثيرة لديك وأنت غير مجحود عليك فاختر لنفسك ما يحلو وقرأ عيسى عرفا بضمتين نحو نكر فى نكر وقرأ ابن عباس فالملقيات بالتشديد من التلقية وقيل وهي كالالقاء ايصال الكلام الى المخاطب يقال لقيته الذكر فتلقاه وذكر المهدوى أنه رضى الله عنه قرأ فالملقيات بفتح اللام وتشديد القاف اسم مفعول أى ملقية من الله عز وجل وقرأ زيد بن ثابت وابن خارجة وطلحة وأبو جعفر وأبو حيوة وعيسى والحسن بخلاف والاعمش عن أبى بكر عذرا أونذرا بضم الذالين وقرأ الحرميان وأبو عامر وابو بكر وزيد بن على وشيبة وأبو جعفر أيضا بسكون الذال فى عذرا وضمها فى نذار وقرأ ابراهيم التيمى ونذرا بالواو وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ﴾ جواب للقسم وما موصولة وان كتبت موصولة والعائد محذوف أى ان الذى توعدونه من مجىء القيامة كائن لا محالة وجوز أن يراد بالموصول جميع ما تضمنته السورة السابقة وهو خلاف الظاهر جدا ﴿ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ أزيل أثرها بازالة نورها أو باعدام ذاتها واذهابها بالكلية وكل من الامرين سيكون وليس من المحال فى شىء ومازعمه الفلاسفة المتقدمون فى أمر تلك الاجرام واستحالة التحلل والعدم عليها أوهن من بيت العنكبوت وما زعمه المعاصرون منهم فيها وان كان غير ثابت عندنا الا ان امكان الطمس عليه فى غاية الظهور ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ﴾ شقت كما قال سبحانه اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقيل فتحت كما قال سبحانه وفتحت السماء فكانت أبوابا وأنشد سيبويه * الفارجى باب الامير المبهم *

ولا مانع من ذلك أيضا سواء كانت السماء جسما صلبا أو جسما لطيفا وأدلة استحالة الخرق والالتئام فيها خروق لا تلتئم ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ جعلت كالحب الذى ينسف بالمنسف ونحوه وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال فى البحر فرقتها الرياح وذلك بعد التسيير وقيل ذلك جعلها هباء وقيل نسفت أخذت من مقارها بسرعة من انتسفت الشىء اذا اختطفته وقرأ عمرو بن ميمون طمست وفرجت بتشديد الميم والراء وذكر فى الكشاف أن الافعال الثلاثة قرئت بالتشديد ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ ﴾ أى بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وهو يوم القيامة وجوز أن يكون المعنى عين لها الوقت الذى تحضر فيه للشهادة على الامم وذلك

عند مجيئه وحصوله والوجه هو الاول كما قال جار الله وتحقيقه كما في الكشف أن توقيت الشيء تحديده وتعيين وقته فايقاعه على الذوات باضمار لان المؤقت هو الاحداث لا الجثث ويجيء بمعنى جعل الشيء منتهيا الى وقته المحدود وعلى هذا يقع عليها دون اضمار اذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملابسة وانما كان لوجه لان القيامة ليست وقتا يتبين فيه وقت الرسل الذي يحضرون فيه للشهادة بل هي نفس ذلك الوقت واذا الرسل أقتت يقتضي ذلك لانك اذا قلت اذا أكرمتني اكرمتك اقتضى ان يكون زمان اكرام المخاطب للمتكلم هوما دل عليه اذا سواء جعل الظرف معموله أو معمول الجزاء أي فلا بد من التأويل وقد أشير اليه في ضمن التفسير وقرأ النخعي والحسن وعيسى وخالد أقتت بالهمزة وتخفيف القاف وقرأ أبو الاشهب وعمرو بن عبيد وأبو عمرو وعيسى أيضا وقتت بالواو على الاصل لان الهمزة مبدلة من الواو المضمومة ضمة لازمة وهو أمر مطرد كما بين في محله وقال عيسى وقتت لغة سفلى مضر وقرأ عبد الله بن الحسن وأبو جعفر وقتت بواو واحدة وتخفيف القاف وقرأ الحسن أيضا ووقتت بواوين على وزن فوعلت واذا في جميع ماتقدم شرطية وقوله تعالى ﴿ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴾ قيل مقول لقول مقدر هو جواب اذا أي يقال لاى يوم الخ وجعل التأجيل بمعنى التأخير من قولهم دين مؤجل في مقابل الحال والضمير لما يشعر به الكلام والاستفهام للتعظيم والتعجيب من هول ذلك اليوم أي اذا كان كذا وكذا يقال لاى يوم أخرت الامور المتعلقة بالرسل من تعذيب الكفرة واهانتهم وتنعيم المؤمنين ورعايتهم وظهور ماكانت الرسل عليهم السلام تذكره من الآخرة وأحوالها وفظاعة أمورها وأهوالها وجوز ان يكون الضمير للامور المشار اليها فيما قبل من طمس النجوم وفرج السماء ونسف الجبال وتاقيت الرسل وان يكون للرسل الا ان المعنى على نحو ماتقدم وقيل ان يكون القول المقدر في موضع الحال من مرفوع أقتت أي مقولا فيها لاى يوم أجلت وان تكون الجملة نفسها من غير تقدير قول في موضع المفعول الثاني لاقتت على أنه بمعنى أعلمت كانه قيل واذا الرسل أعلمت وقت تاجيلها أي بمجيئه وحصوله وجواب اذا على الوجهين قيل قوله تعالى الآتي ويل يومئذ للمكذبين وجاء حذف الفاء في مثله وقيل محذوف لدلالة الكلام عليه أي وقع الفصل أو وقع ماتوعدون واختار هذا أبو حيان ويجوز على احتمال كون الجواب ويل يومئذ للمكذبين أو تقدير المقدر مؤخرا كون جملة لاى يوم أجلت اعتراضا لتهويل شأن ذلك اليوم وقوله تعالى ﴿ لِيَوْمِ الْفَصْلِ ﴾ بدل من لاى يوم مبين له وقيل متعلق بمقدر تقديره أجلت ليوم الفصل بين الخلائق ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ ﴾ أي أي شيء جعلك داريا ماهو على أن ما الاولى مبتدأ وادراك خبره وما الثانية خبر مقدم ويوم مبتدأ مؤخر لا بالعكس كما اختاره سيبويه لان محط الفائدة بيان كون يوم الفصل أمرا بديعا لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه كما يفيده خبرية ما لا بيان كون أمر بديع من الامور يوم الفصل كما يفيده عكسه ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التفظيع والتهويل المقصودين من الكلام ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ أي في ذلك اليوم الهائل وويل في الاصل مصدر بمعنى هلاك وكان حقه النصب بفعل من لفظه أو معناه الا انه رفع على الابتداء للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ويومئذ ظرفه أو صفته فسوغ الابتداء به ظاهر والمشهور أن مسوغ ذلك كونه الدعاء كما في سلام عليكم ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ﴾ كقوم نوح وعاد وثمود وقرأ قتادة نهلك بفتح النون على انه من هلكه بمعنى أهلكه ومنه هالك بمعنى مهلك كما هو الظاهر في قول العجاج

ومهمه هالك من تعرجا ☆ هائلة أهواله من أدرجا

لئلا يلزم حذف الضمير مع حرف الجر أعني به أو فيه وليناسب ما في الشطر الثاني ﴿ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الآخِرِينَ ﴾ بالرفع على الاستئناف وهو وعيد لاهل مكة واخبار عما يقع بعد الهجرة كبدر كأنه قيل ثم نحن نفعل بأمثالهم من الآخرين مثل ما فعلنا بالاولين ونسلك بهم سبيلهم لانهم كذبوا مثل تكذيبهم ويقويه قراءة عبد الله ثم سنتبعهم بسين الاستقبال وجوز العطف على قوله تعالى ألم نهلك الى آخره وقرأ الاعرج والعباس عن أبي عمرو نتبعهم باسكان العين لحمل على الجزم والعطف على نهلك فيكون المراد بالآخرين المتأخرين هلا كا من المذكورين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام دون كفار أهل مكة لانهم بعد ما كانوا قد أهلكوا والعطف على نهلك يقتضيه وجوز أن يكون قدسكن تخفيفا كا في وما يشعركم فهو مرفوع كا في قراءة الجمهور الا ان الضمة مقدرة ﴿ كَذَلِكَ ﴾ مثل ذلك الفعل الفظيع ﴿ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴾ أي بكل من أجرم والمراد أن سنتنا جارية على ذلك ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم اذا أهلكناهم ﴿ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ بآيات الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام وليس فيه تكرير لما ان الويل الاول لعذاب الآخرة وهذا لعذاب الدنيا وقيل لا تكرير لاختلاف متعلق المكذبين في الموضعين بأن يكون متعلقة هنا ما سمعت وفيما تقدم يوم الفصل ونحوه وكذا يقال فيما بعد وجوز اعتبار الاتحاد والتاكيد أمر حسن لا ضير فيه ﴿ أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ﴾ من نطفة قذرة مهينة وليس فيه دليل على نجاسة المني ﴿ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴾ هو الرحم ﴿ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ أي مقدار معلوم عند الله تعالى من الوقت قدره سبحانه للولادة تسعة أشهر أو أقل منها أو أكثر ﴿ فَقَدَرْنَا ﴾ أي فقدرنا ذلك تقديرا ﴿ فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴾ أي فنعم المقدرون له نحن وجوز ان يكون المعنى فقدرنا على ذلك فنعم القادرون عليه نحن والاول أولى لقراءة علي كرم الله تعالى وجهه ونافع والكسائي فقدرنا بالتشديد ولقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولقوله سبحانه الى قدر معلوم فزاده تفخيما بان جعلت الغاية مقصودة بنفسها فقيل فقدرنا ذلك تقديرا أي تقديرا دالا على كمال القدرة وكمال الرحمة على أن حديث القدرة قد تم في قوله تعالى ألم نخلقكم وقول الطيبي في ترجيح الثاني اثبات القدرة أولى لان الكلام مع المنكرين لاوجه له اذلا أحد ينكر هذه القدرة ولو سلم فقد قرروا بها بقوله تعالى ألم نخلقكم فتأمل ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ أي بقدرتنا على ذلك أو الاعادة ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴾ الكفات اسم جنس أو اسم آلة لما يكفت أي يضم ويجمع من كفت الشيء اذا ضمه وجمعه كالضمام والجماع لما يضم ويجمع وأنشدوا قول الصمصامة بن الطرماح

فأنت اليوم فوق الارض حي ✡ وأنت غدا تضمك في كفات

وعن أبي عبيدة تفسيره بالوعاء وقوله تعالى ﴿ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ﴾ مفعول لفعل محذوف لا لكفاتا لان اسم الجنس وكذا اسم الآلة كما صرح به النحاة لا يعمل أي ألم نجعلها كفاتا تكفت وتجمع أحياء كثيرة على ظهرها وأمواتا غير محصورة في بطنها وقيل هو مصدر كالقتال نعت به للمبالغة فلا يحتاج الى تقدير فعل وقيل جمع كافت كصيام وصائم فلا يحتاج الى تقدير أيضا أو جمع كفت بكسر الكاف وسكون الفاء وهو الوعاء كقدح وقداح وأجري على الارض مع جمعه وافرادها باعتبار أقطارها وجوز انتصاب الجمعين على الحالية من مفعول كفاتا المحذوف والتقدير كفاتا إياكم أو ايا كم أو كفاتا الانس أحياء وأمواتا أو من مفعول حذف مع فعله أي كفاتا تكفتهم أو تكفتكم أو تكفت الانس أحياء وأمواتا وأن يكون انتصابهما على المفعولية لنجعل بتقدير مضاف أي ذات أحياء وأموات أو على ان المراد بامواتا الارض الموات على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد

وباحياء ما يقابلها وانتصاب كفاتا على الحالية من الارض وأنت تعلم أن انتصابهما على المفعولية أظهر وبعده انتصابهما على الحالية من محذوف وتنوينهما على ما سمعت أولا للتكثير وجوز ان يكون للتبعيض بارادة احياء الانس وامواتهم وهم ليسوا بجميع الاحياء والاموات ولا ينافي ذلك التفخيم نظرا الى انه بعض غير محصور كثير في نفسه فلا تغفل واستدل الكيا بالآية على وجوب مواراة الميت ودفنه وقال ابن عبد البر احتج ابن القاسم بها على قطع النباش لانه تعالى جعل القبر للميت كالبيت للحي فيكون حرزا ولا يخفى ضعف الاستدلالين (وجعلنا فيها رواسي) أى جبالا ثوابت (شامخات) مرتفعات ومنه شمخ بأنفه ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث في غير العقلاء مطرد كاشهر معلومات وتنكيرها للتفخيم أو للاشعار بان في الارض جبالا لم تعرف ولم يوقف عليها فارض الله تعالى واسعة وفيها ما لم يعلمه الا الله عز وجل وقيل للاشعار بأن في الجبال ما لم يعرف وهو الجبال السماوية وهو مما يوافق أهل الفلسفة الجديدة اذ قالوا بوجود جبال كثيرة في القمر وظنوا وجودها في غيره وتعقب بأنه تفسير بما لم يعرف (وأسقيناكم ماء فراتا) أى عذبا وذلك بأن خلقناه في أصولها وأجريناه لكم منها في أنهار وأنبعناه في منابع تستمد مما استودعناه فيها وقد يفسر بما هو أعم من ذلك والماء المنزل من السماء (ويل يومئذ للمكذبين) بامثال هذه النعم العظيمة (انطلقوا) أى (١) يقال لهم يومئذ للتوبيخ والتقريع انطلقوا (إلى ما كنتم به تكذبون) في الدنيا من العذاب (انطلقوا) أى خصوصا فليس تكرارا للأول وقيل هو تكرار له وان قيد بقوله تعالى (إلى ظل) هو ظل دخان جهنم كما قاله جمهور المفسرين فهو كقوله تعالى وظل من يحموم وفيه استعارة تهكمية وقرأ رويس عن يعقوب انطلقوا بصيغة الماضي وهو استئناف بياني كأنه قيل فما كان بعد الأمر فقيل انطلقوا الى ظل (ذى ثلاث شعب) متشعب لعظمه ثلاث شعب كما هو شأن الدخان العظيم تراه يتفرق تفرق الذوائب وفي بعض الآثار يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويتشعب من دخانها ثلاث شعب فتظلهم حتى يفرغ من حسابهم والمؤمنون في ظل العرش وخصوصية الثلاث قيل أما لان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم أو لان المؤدى الى هذا العذاب هو القوة الوهمية الشيطانية الحالة في الدماغ والقوة الغضبية السبعية التى عن يمين القلب والقوة الشهوية البهيمية التى عن يساره ولذلك قيل تقف شعبة فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره وقيل لان تكذيبهم بالعذاب يتضمن تكذيب الله تعالى وتكذيب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهناك ثلاثة تكذيبات واعتبر بعضهم التكذيب بالعذاب أصلا والشعب الثلاث التكذيبان المذكوران وتكذيب العقل الصريح فتأمل وعن ابن عباس يقال ذلك لعبدة الصليب فالمؤمنون في ظل الله عز وجل وهم في ظل معبودهم وهو الصليب له ثلاث شعب (لا ظليل) أى لا مظلل وهو صفة ثانية لظل ونفى كونه مظللا عنه والظل لا يكون الا مظللا للدلالة على ان جعله ظلا تهكم بهم ولانه ربما يتوهم أن فيه راحة لهم فنفى هذا الاحتمال بذلك وفيه تعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين (ولا يغني من اللهب) وغير مفيد في وقت من الاوقات من حر اللهب شيئا وعدى يغنى بمن لتضمنه معنى يبعد واشتهر أن هذه الآية تشير الى قاعدة هندسية وهي أن الشكل المثلث لاظل له فانظر هل تتعقل ذلك (إنها) أى النار الدال عليها الكلام وقيل الضمير للشعب (ترمي بشرر) هو ما تطاير من النار سمي بذلك لاعتقاد الشر فيه وهو اسم جنس جمعي واحده شررة (كالقصر) كالدار الكبيرة

(١) والجملة قيل في موضع الحال اه منه

المشيدة والمراد كل شررة كذلك في العظم ويدل على ارادة ذلك مابعده ويؤيده قراءة ابن عباس وابن مقسم بشرار بكسر الشين وألف بين الراءين فان الظاهر أنه جمع شررة كرقبة ورقاب فيدل على أن المشبه بالقصر الواحدة وكذا قراءة عيسى بشرار بفتح الشين وألف بين الراءين ايضا فقد قيل انه جمع لشرارة لامفرد وجوز على قراءة الكسر أن يكون جمع شر غير أفعل التفضيل كخيار جمع خير وهو حينئذ صفة أقيمت مقام موصوفها أي ترمى بقوم شرار وهو خلاف الظاهر وقيل القصر الغليظ من الشجر واحده قصرة نحو جمرة وجمر وقيل قطع من الخشب قدر الذراع وفوقه ودونه يستعد به للشتاء واحده كذلك فالتشبيه من تشبيه الجمع بالجمع من غير احتياج لتأويل بما مر الا ان التهويل على القول الاخير دونه على غيره وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير والحسن وابن مقسم كالقصر بفتح القاف والصاد وهي أصول النخل وقيل أعناقها واحدها قصرة كشجرة وشجر وفي كتاب النبات الحبة لها قشرتان التحتية تسمى قشرة والفوقية تسمى قصرة ومنه قوله تعالى كالقصر وهو غريب وقرأ ابن مسعود كالقصر بضمتين جمع قصر كرهن ورهن وفي البحر كانه مقصور من القصور كالنجم من النجوم وهو مخالف للظاهر لان مثله ضرورة أو شاذ نادر وقرأ ابن جبير والحسن أيضا كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين كحلقة من الحديد وحلق وحاجة وحوج وبعض القراء كالقصر بفتح القاف وكسر الصاد وهو بمعنى القصر في قراءة الجمهور ﴿ كأنه ﴾ أى الشرر ﴿ جمالت ﴾ بكسر الجيم كما قرأ به حمزة والكسائي وحفص وأبو عمرو في رواية الاصمعي وهرون عنه وهو جمع جمل والتاء لتأنيث الجمع كما في البحر يقال جمل وجمال وجمالة أو اسم جمع له كما قيل في حجر وحجارة والتنوين للتكثير ﴿ صفر ﴾ فان الشرار لما فيه من النارية والهوائية يكون أصفر فالصفرة على معناها المعروف وقيل سود والتعبير بصفر لان سواد الابل يضرب الى الصفرة شبه الشرر حين ينفصل من النار في عظمه بالقصر وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن أعداد غير محصورة بالجمال لتصور الانشقاق والكثرة والصفرة والحركة المخصوصة وقد روعى الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود وأفيد أن القصور والجمال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله

فوقفت فيها ناقتي وكأنها ✲ فدن(١) لاقضي حاجة المتلوم

فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الاول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المتبادر منه الى الفهم العظم فحسب فلما قيل كانه جمالة صفر وهو قائم مقام التخصيص في القصر تكشر وجه الشبه كانه قيل كانه قصر من شأنه كذا وكذا والتشبيه بالجمال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضا والاول هو التحقيق على ما في الكشف وعلى الوجهين ليس التشبيه الثاني من البداء في شيء ولا حاجة في شيء منهما الى اعتبار كون ضمير كانه للقصر وقد ألم بشيء من حسن ما وقع في الآية من التشبيه وأبو العلاء المعري في قوله في مرثية واحد من الاشراف

الموقدى نار القرى الآصال ✲ والأسحار بالاهضام والاشعاف

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ✲ ترمى بكل شرارة كطراف

وان كان قد قصد بذلك المعارضة للآية يكون قد أعمى الله تعالى بصيرته عما فيها من المزية كما أعمى سبحانه بصره وقرأ الجمهور ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جمالات بكسر الجيم وبالالف والتاء جمع جمال أو جمالة بكسر الجيم فيهما فيكون جمع الجمع أو جمع اسم الجمع والمعنى على ما سمعت وقرأ ابن عباس وقتادة وابن جبير والحسن وأبو رجاء بخلاف عنهم كذلك الا أنهم ضموا الجيم على أنه جمع جمالة على ما في الكشاف وقال في البحر هي حبال السفن

«١» فدن كابن القصر جمعه افدان اه منه

الواحد منها جمالة لكونه جملة من الطاقات ثم جمع على جمل وجمال ثم جمع جمال ثانيا جمع صحة فقالوا جمالات وقيل هي قلوس الجسور أي حبالها التي تشد بها وروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير قالا انها اذا اجتمعت مستديرة بعضها الى بعض جاء منها اجرام عظام وعن ابن عباس أيضا هي قطع النحاس الكبار والظاهر أن التشبيه على هذا باعتبار اللون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والالتفاف وقرأ ابن عباس أيضا والسلمي والأعمش وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة ورويس جمالة كقراءة حفص ومن معه الا أنهم ضموا الجيم وهي عند الزمخشري اسم مفرد بمعنى القلس وجمع صفر لارادة الجنس وقرأ الحسن صفر بضم الفاء (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ) الاشارة الى وقت دخولهم النار أي هذا يوم لا ينطقون فيه بشيء لعظم الدهشة وفرط الحيرة ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخر من النطق لان يوم القيامة طويل له مواطن ومواقيت ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون وجوز أن يكون المراد هذا يوم لا ينطقون بشيء ينفعهم وجعل نطقهم لعدم النفع كلا نطق وقرأ الاعمش والاعرج وزيد بن علي وعيسى وأبو حيوة وعاصم في رواية هذا يوم بالفتح فقيل هو فتح اعراب على أن هذا اشارة الى ما ذكر ويوم منصوب على الظرفية متعلق بمحذوف وقع خبرا لهذا أي هذا الذي ذكر من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون وقيل هو فتح بناء ويوم في محل رفع على الخبرية وبني لاضافته للجملة ولما حقه البناء وعن صاحب اللوامح قال عيسى بناء يوم على الفتح مع لا لغة سفلى مضر لانهم جعلوه معها كالاسم الواحد وأنت تعلم ان الجملة المصدرة بمضارع مثبت أو منفي لا يجيز البصريون في الظرف المضاف اليها البناء بوجه وأن ماذكر مذهب كوفي (وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ) قيل في النطق مطلقا أو في الاعتذار وقرأ زيد بن علي كما حكى عنه أبو علي الاهوازي بالبناء للفاعل أي ولا يأذن الله تعالى لهم (فَيَعْتَذِرُونَ) عطف على يؤذن منتظم معه في سلك النفي والفاء للتعقيب بين النفيين في الاخبار في قول ولترتب النفي الثاني نفسه على الاول في آخر ونظر فيه ولم يقل فيعتذروا بالنصب في جواب النفي قيل ليفيد الكلام نفي الاعتذار مطلقاً اذ لاعذر لهم ولا يعتذرون بخلاف مالو نصب وجعل جوابا فانه يدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الاذن فيوهم ذلك أن لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه وقال ابن عطية انما لم ينصب في جواب النفي للمحافظة على رؤس الآي والوجهان جائزان وظاهره استواء المعنى عليهما وهو مخالف لكلامهم لقولهم بالسببية في النصب دون الرفع نعم ذهب أبو الحجاج الاعلم الى انه قد يرفع الفعل ويكون معناه على قلة معنى المنصوب بعد الفاء وأن النحويين انما جعلوا معنى الرفع غير معنى النصب رعيا للاكثر في كلام العرب وجعل دليله على ذلك هذه الآية ورد عليه ذلك ابن عصفور وغيره فتدبر والظاهر أن نفي الاعتذار باعتبار بعض المواطن والمواقيت كنفي النطق وجوز أن يكون المنفي حقيقة الاعتذار النافع فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ) بين المحق والمبطل (جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ) أي من تقدمكم من الامم والكلام تقرير وبيان للفصل لانه لا يفصل بين المحق والمبطل الا اذا جمع بينهم (فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ) فان جميع من كنتم تقلدونهم وتقتدون بهم حاضرون وهذا تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا واظهار لعجزهم (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) حيث ظهر أن لا حول لهم ولا حيلة في التخلص مما هم فيه (إِنَّ الْمُتَّقِينَ) من الكفر والتكذيب لوقوعه في مقابلة المكذبين بيوم الدين فيشمل عصاة المؤمنين (فِي ظِلَالٍ) جمع ظل ضد الضح وهو أعم من الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفيء الا لما زال عنه الشمس ويعبر

به أيضا عن الرفاهة وعن العزة والمناعة وعلى هذا المعنى حمل الراغب ما في الآية والمتبادر منهما هو المعروف ويؤيده ما تقدم في المقابل انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب الخ وقراءة الاعمش في ظلال جمع ظلة وأياما كان فالمراد من قوله تعالى ان المتقين في ظلال ﴿وَعُيُونٍ وفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ أنهم مستقرون في فنون الترفه وأنواع التنعم ﴿كُلُوا واشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ مقدر بقول هو حال من ضمير المتقين في الخبر كانه قيل مستقرون في ذلك مقولا لهم كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون في الدنيا من العمل الصالح بالايمان وغير ذلك ﴿إِنَّا كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الجزاء العظيم ﴿نَجْزِى المُحْسِنِينَ﴾ لا جزاء أدنى منه والمراد بالمحسنين المتقون السابق ذكرهم الا أنه وضع الظاهر موضع الضمير مدحا لهم بصفة الاحسان أيضا مع الاشعار بعلة الحكم وجوز أن يراد بالمتقين والمحسنين الصالحون من المؤمنين ولا دليل فيه للمعتزلة على خلود العصاة أهل الكبائر في النار وغاية الامر عدم التعرض لحالهم ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ حيث نال أعداؤهم هذا الثواب العظيم وهم بقوا في العذاب الاليم ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ﴾ حال من المكذبين على ما ذهب اليه غير واحد من الاجلة أى الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيرا لما كان يقال لهم في الدنيا ولما كانوا أحقاء بأن يخاطبوا به حيث تركوا الحظ الكثير الى النزر الحقير فيفيد التحسير والتخسير وعلى طريقته قوله

اخوتى لا تبعدوا أبدا ☆ وبلى والله قد بعدوا

فهو دعاء لاخوته بعدم الهلكة بعد هلاكهم تقريراً بأنهم كانوا أحقاء بذلك الدعاء في حياتهم وان هلاكهم لحينونة الأجل المسمى لا لانهم كانوا أحقاء بالدعاء عليهم وذهب أبو حيان الى أنه كلام مستأنف خوطب به المكذبون في الدنيا والامر فيه أمر تحسير وتهديد وتخسير ولم يعتبر التهديد على الاول لانه غير مقصود في الآخرة ورجح بأنه أبعد من التعسف وأوفق لتأليف النظم وفيه نظر والظاهر أن قوله سبحانه انكم الخ في موضع التعليل وفيه دلالة على أن كل مجرم نهايته تمتع أيام قليلة ثم يبقى في عذاب وهلاك أبدا ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا﴾ أى اطيعوا الله تعالى واخشعوا وتواضعوا له عز وجل بقبول وحيه تعالى واتباع دينه سبحانه وارفضوا هذا الاستكبار والنخوة ﴿لَا يَرْكَعُونَ﴾ لا يخشعون ولا يقبلون ذلك ويصرون على ما هم عليه من الاستكبار وقيل أى اذا أمروا بالصلاة أو بالركوع فيها لا يفعلون اذ روى عن مقاتل ان الآية نزلت في ثقيف قالوا للرسول عليه الصلاة والسلام حط عنا الصلاة فانا لا نجبي فانها مسبة علينا فقال عليه الصلاة والسلام لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود ورواه أيضا أبو داود والطبراني وغيرهما وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال هذا يوم القيامة يدعون الى السجود فلا يستطيعون السجود من أجل أنهم لم يكونوا يسجدون في الدنيا واتصال الآية على مانقل عن الزمخشري بقوله تعالى للمكذبين كأنه قيل ويل يومئذ للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجوز ان يكون ايضا بقوله سبحانه انكم مجرمون على طريقة الالتفات كانه قيل هم أحقاء بان يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون واستدل به على أن الامر للوجوب وان الكفار مخاطبون بالفروع ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ﴾ أى بعد القرآن الناطق باحاديث الدارين واخبار النشأتين على نمط بديع معجز مؤسس على حجج قاطعة وبراهين ساطعة ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ اذا لم يؤمنوا به والتعبير ببعده دون غيره للتنبيه على أنه لا حديث يساويه في الفضل او يدانيه فضلا أن يفوته ويعاليه فلا حديث أحق بالايمان

سه فالبعدية للتفاوت في الرتبة كما قالوا في عتل بعد ذلك زنيم وكان الفاء لما إن المعنى اذا كان الامر كذلك وقد اشتمل القرآن على البيان الشافي والحق الواضح فما بالهم لا يبادرون الايمان به قبل الفوت وحلول الويل وعدم الانتفاع بعسى ولعل وليت وقرأ يعقوب وابن عامر في رواية تؤمنون على الخطاب هذا ولما اوجز في سورة الانسان في ذكر احوال الكفار في الآخرة واطنب في وصف أحوال المؤمنين فيها عكس الامر في هذه السورة فوقع الاعتدال بذلك بين هذه السورتين والله تعالى اعلم

تم والحمد لله تعالى الجزء التاسع والعشرون ويليه ان شاء الله تعالى الجزء الثلاثين وأوله (سورة النبأ)

فهرست

الجزء التاسع والعشرون من تفسير روح المعانى للعلامة الالوسى

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تم الجزء ﴾

